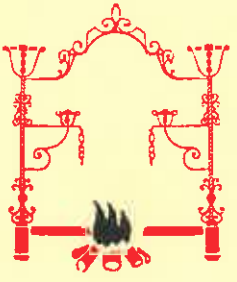
GIORGIO FEDALTO

MASSIMO MARGUNIO

E IL SUO COMMENTO AL "DE TRINITATE,, DI S. AGOSTINO (1588)



PAIDEIA EDITRICE BRESCIA

STORIA
DEL CRISTIANESIMO

1

GIORGIO FEDALTO

MASSIMO MARGUNIO
E IL SUO COMMENTO AL "DE TRINITATE„ DI S. AGOSTINO (1588)

PAIDEIA EDITRICE BRESCIA

Mei memento, Christe,
o principio carentis radicis ineffabilis germen,
et tu, Spiritus amborum,
par Natoque Patrique, forma trifolaris mihi.
(M. Margunio, Hymni Anacreontici,
Augsburg 1601)

Οὐ γὰρ ἄλλως ἄλλοις τὸ πανάγιον πνεῦμα τὰ ἑαυτοῦ ἀνέπνει τε καὶ ἐναπήστραπτε σελαγίσματα.
(M. Margunio a Geremia II, patriarca di Costantinopoli, Venezia 4 sett. 1590: Sathas, p. 103).

PREMESSA

Questo lavoro sul vescovo ortodosso Massimo Margunio è nato dietro l'onda del fervore di studi, che da alcuni anni muovono le acque dell'Occidente. Le vicende del vescovo, logo e umanista greco del 1500, vissuto per lo più a Venezia e animato da seri intenti di unione fra chiesa greca e latina, costituiscono un motivo di interesse e di legittima curiosità. La sorpresa aumenta quando, indagando su una tale figura, si notano serie deformazioni della sua biografia e della sua opera, dovute a false attribuzioni di opere che egli certamente non ha scritto. Tutta una corrente bibliografica è stata fuorviata da questi abbagli, divulgati — è sperabile — in buona fede: mi riferisco in particolare al Διάλογος, attribuito da Pio Franchi de' Cavalieri al Moschampar, e a quanto è stato scritto dal Papadopoli.

Questa cattiva fortuna tuttavia non ha perseguitato il Margunio solo da morto; anche da vivo, la verità storica sul suo conto è stata notevolmente deformata nelle singolari vicende personali, che documenti e lettere permettono ora di ricostruire, e specialmente nei contrasti suscitati contro di lui dal connazionale ed amico, Gabriele Severo, arcivescovo di Filadelfia.

Le complicazioni si presentano, dunque, sotto un duplice profilo: da una parte, cercare l'autenticità degli scritti attribuiti al Margunio, dall'altra, scoprire le radici del suo comportamento e del suo pensiero teologico. Un ottimo aiuto per questo lavoro di ricostruzione critica viene offerto dagli studi sull'epistolario, elaborati parallelamente dall'Astruc e dall'Enepekides. È soprattutto la sua ricca corrispondenza

che permette di rintracciare i legami che lo univano ad ecclesiastici, dotti e umanisti degli ultimi decenni del 1500. La città di Venezia era allora un incomparabile centro di diffusione dell'ellenismo per tutto l'Occidente, ed era anche una strada obbligata per chi voleva risalire alle sorgenti della grecità, ancora viva sotto la dominazione ottomana.

Il vescovo Margunio rappresenta questo punto di intersezione tra Oriente ed Occidente, tra teologia ed umanesimo, tra chiesa ortodossa e chiesa romana cattolica, con tutti i disagi, i pericoli, gli scontri che un mediatore sincero e verace, quale egli era, poteva incontrare.

Fare opera di verità storica, significa costruire con prospettive a lungo termine, piuttosto che con finalità immediate. Nel Margunio bisogna guardare così, più che ai risultati concreti, ai tentativi da lui iniziati, alle idee teologiche che ha cercato di promuovere, mentre risaliva — come nel caso del testo qui pubblicato — al pensiero dei teologi bizantini o dei padri della chiesa.

Un lavoro di ricostruzione storico-critica implica non poche ricerche ed è per sua natura soggetto ad interessare varie persone. Devo pertanto ringraziare la cortese sollecitudine dell'abbè Marcel Richard dell'Institut de recherche et d'histoire des textes (Centre national de la recherche scientifique) di Parigi, che col reperimento dei microfilms dei codici sparsi tra Gerusalemme, Mosca, o il monte Athos, ha reso possibile la parte fondamentale del presente lavoro. Mi è caro e doveroso inoltre esprimere la più profonda gratitudine al prof. M. I. Manoussakas, dell'università di Salonicco e attuale direttore dell'Istituto di studi bizantini e post-bizantini di Venezia, al prof. E. Mioni dell'università di Padova, a C. Mergios di Venezia, a G. Plumidis di Atene, i quali tutti con il loro consiglio e il loro aiuto generoso mi hanno permesso di concludere questo lavoro. Devo infine ringraziare l'Istituto Venezia e l'Oriente della Fondazione Giorgio Cini di Venezia, che ha reso possibile lo sviluppo della ricerca.

ABBREVIAZIONI

A	C. Astruc, *Maxime Margounios et les recueils parisiens de sa correspondance*, «Κρητικὰ Χρονικά», III (1949), pp. 211-261.
ACO	*Acta conciliorum oecumenicorum*, edid. E. Schwartz, Berlin 1914-1940.
ASV	Venezia, Archivio di Stato
Beneševič	V. Beneševič, *Opisanie grečeskich rukopisej Monastyria Svjatoj Ekateriny na Sinaě. Catalogus codicum manuscriptorum graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae in monte Sina asseruantur*, I, Saint Pétersburg 1911 (ed. anast. 1965).
Dyobouniotes	C. D. Dyobouniotes, Μάξιμος ὁ Μαργούνιος, «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», IV (1920), V (1921).
E	P. K. Enepekides, *Der Briefwechsel des Maximos Margunios, Bischof von Kythera* (1549-1602), 'Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft', I (1951), pp. 13-66.
En	P. K. Enepekides, *Maximos Margunios an deutsche und italienische Humanisten*, 'Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft', X (1961), pp. 93-145.
EEBS	«Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», (1924 ss.).
Glorieux	P. Glorieux, *Pour revaloriser Migne. Tables rectificatives*, Lille 1952.
Lambros	S. P. Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos.* Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων, I-II, Cambridge 1895, 1900.
Lami	J. Lamius, *Deliciae eruditorum seu veterum* ἀνεκδότων *opuscolorum collectanea*, t. I-XVII, Florentiae 1739-1740.
Legrand, XV-XVI	É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publés par des Grecs au dix-huitième siècles*, t. I-V, Paris 1885-1906.
Legrand, XII	É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-huitième siècle*, t. I-V, Paris 1894-1895.

Legrand, XVIII	É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-huitième siècle*, t. I-II, Paris 1918-19.
Meyer	P. Meyer, *Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert*, Leipzig 1899.
Ka	D. G. Kampouroglous, Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων, I-II, Ἐν Ἀθήναις 1889-1891.
Pa	M. Paranikas, Περὶ Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου, «Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος», X (1875-1876), p. 22 ss.
Pa-Ke	A. Papadopulos-Kérameus, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Νεοελληνικῆς Φιλολογίας, «Ὁ ἐν Κονσταντινουπόλει ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος», XVII (1882-1883), p. 50 ss.
Pant.	Athos, Biblioteca del monastero S. Panteleimon.
Papadopulos-Kérameus	A. I. Papadopulos-Kérameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων, I-V, Ἐν Πετρουπόλει 1891-1915.
Paranikas	M. Paranikas, Ἐπιστολαὶ Μαξίμου Μαργουνίου, Σαββατιαία Ἐπιθεώρησις, I (1877-1878), Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1878, p. 314 ss.
Quasten I, II, III	J. Quasten, *Patrology*, I, II, III, Utrecht-Antwerp-Westminster 1962-1963.
Sathas	K. Sathas, Βιογραφικὸν σχεδίασμα περὶ τοῦ πατριάρχου Ἱερεμίου Β' (1572-1594), Ἐν Ἀθήναις 1870.
Zachariades	G. E. Zachariades, *Tübingen und Kostantinopel. Martin Crusius und seine Verhandlungen mit der griechisch-orthodoxen Kirche*, (Schriftenreihe der deutsch-griechischen Gesellschaft, harausgegeben von Professor Dr. E. Ziebarth, Göttingen, H. 7), Göttingen 1941.

PARTE PRIMA

I

NOTIZIE BIOGRAFICHE

1. STUDENTE A CANDIA E A PADOVA

Tra le molte cose scritte su Massimo Margunio, l'introduzione di Émile Legrand al vol. II della *Bibliographie hellénique... au* XV^e^ *et* XVI^e^ *siècles,* costituisce una svolta critica nella ricostruzione biografica del vescovo greco[1]. La letteratura precedente aveva preso l'avvio dalla *Historia gymnasii patavini* di Nicolò Comneno Papadopoli che su Massimo riporta molti errori ed inesattezze, ritenute dal Legrand addirittura invenzioni[2]. Successivi studi, specie sull'epistolario, ed altre ricerche storiche hanno permesso di procedere ulteriormente nella conoscenza di tale autore sia per quanto riguarda la vita

1. Cfr. pp. XXIII-LXXII.

2. Cfr. N. C. Papadopoli, *Historia gymnasii patavini post ea, quae hactenus de illo scripta sunt, ad haec nostra tempora plenius et emendatius deducta,* II, Venetiis 1726, pp. 264-265: da notare che il Papadopoli si fonda su presunte *Adnotationes* di M. *ad nomocanones et ad notas Balsamonis in canones apostolorum et conciliorum* [PC, 137, 35 ss.] (cfr. *Historia...,* II, p. 264). Se l'opera esiste, non deve essere di M., dal momento che l'anno in cui, secondo l'autore, M. sarebbe giunto in Italia, egli non era ancora nato. Cadono così tutte le lunghissime confutazioni contro M., che occupano buona parte delle sue *Praenotiones mystagogicae ex iure canonico sive responsa sex, in quibus una proponitur commune ecclesiae utriusque graecae et latinae suffragium de iis quae omnino praemittenda sunt ordinibus sacris, atque obiter et Graecia adversus calumniatores defenditur et praecipue photianorum ineptiae refelluntur,* Patavii 1967, p. 10 ss. Sono da ritenersi pertanto superate le notizie riferite da I. A. Fabricius, *Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum veterum graecorum,* ed. 9, a cura di C. C. Harles, XI, Hamburgi 1808, pp. 694-697. Per altre notizie biografiche, cfr. anche Dyobouniotes, IV, pp. 155 ss.; C. Papadopoulos, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου. Ἡ θεολογικὴ αὐτοῦ ἔρις πρὸς τὸν Γαβριὴλ Σεβῆρον, «Νέα Σιών», XVIII (1923), pp. 708-727. Per il giudizio sul Papadopoli, cfr. Legrand, XV-XVII, II, p. XXIX, n. 1.

come per l'opera, cosicché in base a tutta la serie di elementi emersi, antichi e nuovi, è possibile darne una ricostruzione più chiara.

Emanuele, o Manuele, Margunio nacque nell'isola di Candia verso l'anno 1549. Nel 1578, con la professione religiosa, mutava il nome in Massimo[3]; il cognome si trova scritto in vari modi: Μαργούνιος, in lingua greca, Margunius, in lingua latina, Margugni o Marguni, in lingua italiana[4].

L'anno di nascita viene dedotto dall'atto di morte, datato 1 luglio 1602, dove si legge che M. era «de anni 53 in circha»[5]. Il luogo di nascita è stato identificato dal Legrand nella città di Candia, sulla base di documenti peraltro non molto espliciti[6].

Anche della sua famiglia non si sa molto: suo padre era uomo pio, come M. scriveva nel 1574 al patriarca ortodosso di Costantinopoli, Geremia II[7]. Della madre si sa che doveva appartenere alla famiglia Colonna: dedicava infatti più tardi un suo lavoro allo zio Paolo Colonna, in cui si diceva «a sorore nepos»[8]. Aveva anche altri fratelli e sorelle: Melezio, monaco, per il quale chiederà più tardi alla Repubblica

3. Non si trova in nessun documento o lettera il nome 'Michele', come viene riferito dal Papadopoli, *Historia...*, II, p. 264. Tra la bibliografia più recente su M. è da ricordare: B. Knös, *Histoire de la littérature néo-grecque*, Stockholm 1961, pp. 283-287 e passim; G. Schirò, *Missione umanistica di Massimo Margunio a Venezia*, in *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, a cura di A. Pertusi, Venezia 1966, pp. 241-265; D. J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West: two worlds of chistendom in Middle ages and Renaissance. Studies in ecclesiastical and cultural history*, Oxford 1966, pp. 165-193, 199-200; A. E. Bakalopoulos, Ἱστορία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ, III, Θεσσαλονίκη 1968, pp. 434-437.

4. Sulla etimologia del cognome, v. F. Koukoules, Βυζαντινῶν τινων ἐπιθέτων σημασία καὶ ὀρθογραφία, EEBS, V (1928), p. 13.

5. Cfr. app. III, XXI; la data di morte è discordante di un giorno da quella indicata in un altro documento: cfr. app. III, XXII.

6. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. XXIII, XXXVI: «in Candia, patria mia»; p. XXXVII: «et per esser delli suoi sudditi cittadini di questa città... Candia»; M. poteva essere nato nell'isola, e non necessariamente nella città di Çandia.

7. Cfr. Dyobouniotes, IV, p. 157; B. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος κατὰ τὸν ιστ' αἰῶνα (Μάξιμος ὁ Μαργούνιος), Ἀθῆναι 1892, p. 13.

8. Cfr. Legrand, XV XVI, II, p. XXIII, n. 3; cfr. app. I, V.

di Venezia un appezzamento di terra come compenso per il mancato *placet* al possesso della diocesi di Cerigo, al fine di sostentare i familiari; altre sorelle, non ancora maritate, come scriverà al patriarca Geremia nel 1574[9]; nel testamento ricorderà un nipote, Manulachi Corintio[10].

Il suo principale maestro durante questo primo periodo cretese fu Gaspare Viviano, vescovo latino di Sitia e vicario generale di Candia[11].

La situazione di Creta è ben nota. Nella spartizione dell'impero d'oriente, seguita alla IV crociata, Venezia potè facilmente introdursi nelle vicende dirette del Mediterraneo orientale. In particolare a Creta, che fu venduta alla Repubblica da Bonifacio, marchese del Monferrato, e ripartita in sestieri tra i coloni veneziani ivi affluiti[12]. Ad ogni sestiere era preposto un capitano; a cominciare dal trecento venne sostituita una nuova suddivisione in quattro territori (Canea, Retimo, Candia, Sitia), che continuò poi fino all'epoca moderna[13]. Fin dal 1211 vennero inviati coloni veneti, ma il propagarsi delle famiglie col passare delle generazioni suscitava non pochi problemi con la popolazione locale[14], a Creta

9. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. 390.

10. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. 392.

11. Su Gaspare Viviano, cfr. G. Gerola, *Monumenti veneti nell'isola di Creta*, II, Venezia 1908, pp. 107-108 (il Viviano viene ricordato per aver fatto trasferire nel 1566 nella capitale del territorio la sede del vescovado di Sitia); G. Gerola, *Per la cronotassi dei vescovi cretesi all'epoca veneta,* (Miscellanea di storia veneta edita per cura della R. Deputazione di storia patria, s. III, t. VII), Venezia 1913, II, pp. 60-61; Legrand, XV-XVI, II, pp. XXIV-XXVII; cfr. anche F. Corner, *Creta sacra sive de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae,* II, Venetiis 1755, pp. 125-126. Secondo il Papadopoli (*Historia...*, I, p. 39), M. e Melezio Pigas avrebbero scritto contro un vescovo di Sitia, ucciso per la sua cattiva condotta: se la notizia è vera, non doveva evidentemente trattarsi del Viviano, trasferito più tardi alla sede di Anagni (cfr. Gerola, *Per la cronotassi...*, p. 61). Su Sitia, cfr. Gerola, *Monumenti veneti...*, II, pp. 3-4.

12. Cfr. G. Fabris, *Professori e scolari greci all'Università di Padova,* 'Archivio Veneto', XXX (1942), pp. 121-165. Sulle singole vicende cfr. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, Venezia 1905, p. XXXIII ss.; R. Janin, *Crète,* 'Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques', XIII, Paris 1956, coll. 1033-1037.

13. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. XLIV ss.

14. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. XLVII ss.

in particolare, dove si trovavano insediamenti più numerosi negli ambienti della mercatura, della magistratura o tra il clero.

Per quanto concerneva le questioni religiose, il Gerola ritiene che «la fusione fra il popolo dominante e quello dominato fu tale che gran parte di quei monumenti sono improntati ad una radicale compenetrazione ed implicata connessione dell'elemento e dello spirito latino col greco» [15]; egli sostiene ancora che la tolleranza religiosa reciproca si svolgeva armonicamente tanto che nel 1575 il provveditore Luca Michiel riferiva al governo: «I nobili cretesi vivono secondo il rito romano, i cittadini et la plebe secondo il rito greco, che tanto vuol dire, essendo tutti christiani» [16].

In realtà le questioni religiose non furono poche. All'inizio della dominazione, i Veneziani, ad eccezione della metropoli, mantennero inalterata la ripartizione ecclesiastica trovata, lasciando ai vescovadi la stessa sede; in seguito invece trasferirono poco per volta le sedi nei centri di maggiore importanza, sopprimendo e conglobando con quelli i vescovadi rurali che non erano stati trasferiti [17].

Per quanto riguardava la gerarchia ortodossa, i Veneziani la sostituirono con vescovi cattolici, il cui metropolita era l'arcivescovo di Candia [18]. Venezia aveva capito che il clero costituiva un baluardo della nazione smembrata ed oppressa e poter controllare i vescovi, che del clero erano la parte più capace ed influente, significava dominare meglio anche la nazione [19]. I Greci dovevano allora dipendere dal patriarca di

15. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. XII.

16. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. XIII.

17. Cfr. Gerola, *Per la cronotassi...*, p. 3; sulle questioni connesse con l'elezione dei vescovi, cfr. pp. 4-6.

18. H. Noiret, *Documents inédits sour servir à l'histoire de la domination vénetienne en Crète da* 1380 *à* 1485, Paris 1892, pp. XI-XII.

19. Cfr. E. Tea, *Saggio sulla storia religiosa di Candia dal* 1590 *al* 1630, Venezia 1913 (Atti del Reale Istituto veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1912-1913, LXXII, II), p. 1370; cfr. N. B. Tomadakis, Σύντομος ἱστορία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Θρησκευτικῆς καὶ Ἠθικῆς Ἐγκυκλοπαιδείας, VII, pp. 967-979), Ἀθῆναι 1965, p. 7 ss.

Costantinopoli, non essendo restato alcun vescovo in Candia, ma solo dei protopapas. I beni ecclesiastici furono divisi parte ai vescovi latini, parte alla Repubblica, parte al clero greco[20]. I papas venivano ordinati dai vescovi greci di Modone e Corone. La Repubblica aveva invece generalmente rispettato i monasteri greci che erano in gran numero (si calcola che nel 1632 ve ne fossero 376 appartenenti all'ordine basiliano)[21] e così i beni appartenenti al patriarcato di Costantinopoli: cercava nel contempo di favorire religiosi latini ad impiantare monasteri propri nell'isola.

In quanto al rito ortodosso, il Gerola sostiene che esso aveva sempre maggiore libertà e indipendenza specialmente ad opera dei magistrati veneti che dimostravano tolleranza[22] e cercavano di comporre in senso liberale le questioni insorgenti tra le due chiese. Le difficoltà non mancavano anche perché i Greci aborrivano il rito latino, più dei Turchi e degli Ebrei[23].

Anche la situazione spirituale non doveva essere estremamente fiorente sia per la corruzione del basso clero, come per l'abbandono quasi costante delle sedi vescovili da parte dei titolari[24]. Né le chiese greche, né le latine dovevano essere esemplari per serietà e decoro sulla fine del 1500 e nel 1600; si noterà, invece agli inizi del 1600 una fioritura della vita monastica greca molto apprezzata dal popolo[25].

In riferimento alla situazione culturale, non vengono ricordate scuole o dotti cretesi fino al tempo della caduta di Costantinopoli; solamente nei monasteri dell'isola si dava una istruzione elementare per fini propri. Nella città di Candia, dove era più numeroso l'elemento latino funzionava una scuola, in cui monaci latini impartivano un insegnamento di

20. Janin, *Crète*, col. 1034.

21. Gerola, *Monumenti veneti...*, II, pp. 171-172.

22. Gerola, *Monumenti veneti...*, II, p. LI.

23. Tea, *Saggio...*, pp. 1378-1380.

24. Tea, *Saggio...*, p. 1363 ss.

25. Tea, *Saggio...*, p. 1407; Tomadakis, Σύντομος ἱστορία..., p. 9.

lingua latina ed italiana per la classe sacerdotale[26]. Una cultura superiore era per quei tempi un raro fenomeno. Lo Xanthoudidis annota che i documenti letterari dell'epoca testimoniano l'ignoranza degli estensori[27]. Il rinascimento delle lettere greche comincia a Costantinopoli e nel Peloponneso nel sec. xv e si prolunga nel sec. xvi. È in questo periodo che troviamo in Creta note personalità quali Melezio Pigas, Cirillo Lucari, Gerasimo Vlacos e ancora Marco Musuro e il Margunio. Tutti costoro nacquero nell'isola ed ebbero la prima educazione e formazione culturale nella scuola del monastero di S. Caterina del monte Sinai[28]. Questo infatti era il più importante centro culturale, dove accanto allo studio dell'antica Grecia si apprendevano la teologia ed elementi di filosofia e di retorica, e sul quale converrà ritornare più avanti.

Non esistevano però in Creta studi superiori: questi dovevano essere compiuti in Occidente, in Italia. Padova specialmente era un centro di grande attrazione per gli studenti del Levante. Esisteva già una lunga tradizione tra le isole del Levante, come Cipro, Rodi, Creta e l'università di Padova[29]. Col passar del tempo e con le vicende politiche legate alla caduta di Costantinopoli aumentava il numero dei dotti greci in Occidente e degli studenti nelle università. Degli studenti cretesi ricordiamo a Padova in modo particolare Marco Musuro[30], Daniele Furlano[31], Luigi Lollino[32], e altri non pochi come si può constatare dai duecento stemmi lasciati sulle pareti dello studio patavino per avere ricoperto la carica di ret-

26. S. Xanthoudidis, Ἡ Ἐνετοκρατία ἐν Κρήτῃ καὶ οἱ κατὰ τῶν Ἐνετῶν ἀγῶνες τῶν Κρητῶν, Ἀθῆναι 1939, pp. 160-170; Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. LIV, n. 2; Tea, *Saggio...*, p. 1374.

27. Xanthoudidis, Ἡ Ἐνετοκρατία ἐν Κρήτῃ..., p. 170.

28. Xanthoudidis, Ἡ Ἐνετοκρατία ἐν Κρήτῃ..., p. 171. Tomadakis, Σύντομος ἱστορία..., pp. 20-21.

29. Gerola, *Monumenti veneti...*, I, p. LI; IV, p. 303.

30. Fabris, *Professori...*, p. 129.

31. Fabris, *Professori...*, p. 132.

32. Fabris, *Professori...*, p. 134.

tore delle due sezioni dei legisti o degli artisti o la carica di consigliere della nazione. La quantità di tali stemmi indica l'alto numero di studenti che in quel periodo vi affluiva da Creta[33].

M. arrivava a Padova probabilmente nel 1569, ricco già di un buon bagaglio dottrinale, della conoscenza della lingua greca e latina, del desiderio di apprendere e, soprattutto, di un grande amore per la virtù. Lo si nota subito in un documento che gli fa onore: la prima lettera che resta di lui, scritta da Padova l'8 novembre a Riccardo Molinetti[34]. Non si conoscono i rapporti intercorsi tra i due: M. ne loda la conoscenza della lingua greca e la saggezza acquisita con la cultura greca, ed esalta la virtù come la cosa più nobile e desiderabile.

Non si conoscono ulteriori particolari su questo primo periodo padovano. Una lettera che scriverà al patriarca ortodosso di Costantinopoli, Geremia II Tranos, il 26 agosto 1574, lumeggia alcuni dati biografici, interessanti gli studi intrapresi a Padova: in particolare dirà di aver seguito in quella università i corsi delle arti, di filosofia, di medicina[35].

Su tale base è pertanto possibile ricostruire l'avvio e gli inizi. Arrivato a Padova, M. avrà avuto un immediato contatto con Tommaso Trevisan, per il quale aveva avuto dal vescovo Gaspare Viviano una lettera di presentazione[36]. Avrà

33. G. Gerola, *Gli stemmi cretesi dell'Università di Padova,* Venezia 1929 (Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1928-1929, LXXXVIII, II); cfr. C. Tsourkas, *Gli scolari greci di Padova nel rinnovamento culturale dell'Oriente Ortodosso*, Padova s.d.; *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'oeuvre de Théophile Corydalée* (1570-1646), Thessalonique 1967, II ed., p. 20 ss.; G. E. Tipaldos, Οἱ ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ τοῦ Παταβίου Ἕλληνες σπουδασταί, EEBS, VI (1929), pp. 369-374; G. Fabris, *Gli scolari illustri dell'Università di Padova*, Padova 1941, pp. 32-34.

34. La lettera al Molinetti è pubblicata da Legrand, XV-XVI, II, p. XXIV, e da En., pp. 144-145. Per la datazione della corrispondenza con i mesi attici, mi sono attenuto all'ordine indicato da Teodoro di Gaza, cfr. V. Grumel, *Traité d'études byzantines. I. La chronologie,* Paris 1958, p. 177.

35. Legrand, XV-XVI, II, p. 390.

36. Legrand, XV-XV , II, p. XXV; Tommaso Trevisan non è incluso nella lista dei docenti dell'università del tempo, cfr. A. Favaro, *Informazione storica sullo stu-*

esposto le sue intenzioni e scartando la facoltà dei giuristi, avrà scelto di iscriversi nella facoltà delle arti che comprendeva appunto i corsi ricordati[37].

Il Brugi descrive l'ambiente padovano nella seconda metà del sec. XVI: la città con le sue strade, gli abitanti, le numerose 'fraglie' o corporazioni, i luoghi pii, il migliaio di studenti che ogni anno vi erano ospitati, la varietà delle questioni sollevate dagli eterodossi, specie i protestanti, nel clima controriformistico della città, con tutte le dispute e le contese che nascevano[38]. L'università di Padova era allora certamente un ambiente vivo e non privo di interessi culturali e di polemiche. Basta pensare ad un personaggio quale Giovanni Vincenzo Pinelli e alla gamma di relazioni intessute attorno alla sua biblioteca per rendersi conto della vitalità di un ambiente del quale entrerà presto a far parte anche lo stesso M.

Frequentando la facoltà delle arti, M. poteva seguire lezioni sulla teologia di Scoto e di s. Tommaso, tenute allora rispettivamente da Bonaventura Manente e da Giovanni Ambrogio Barbavario, lezioni di logica e di metafisica, di Sacra Scrittura, il cui docente era Girolamo Vielmo, di teorica e di pratica ordinaria di medicina, e ancora lezioni di filosofia ordinaria e straordinaria[39].

Poco si sa del primo periodo patavino di M. A Padova egli era uno straniero, ed è noto che le 'nazioni' (così venivano chiamati i gruppi di studenti secondo la loro origine na-

dio di Padova circa l'anno 1580, 'Nuovo Archivio Veneto', n.s. XXX (1915), p. 255 ss.

37. Nell'archivio dell'università di Padova non esistono elenchi di immatricolazioni di data così antica.

38. B. Brugi, *Gli scolari dello studio di Padova nel cinquecento*, Padova 1905, p. 11 ss.; per le questioni con l'inquisizione, p. 71 ss.; cfr. A. Favaro, *Galileo Galilei e lo studio di Padova*, I, Padova 1966, p. 51 ss.

39. Sullo 'studio delli artisti', cfr. Favaro, *Informazione storica...*, p. 255 ss.; sulle materie e gli insegnanti della facoltà, cfr. A. Riccoboni, *De Gymnasio Patavino*, Patavii 1599, pp. 33-33v; G. Tomasini, *Gymnasium Patavinum*, Utini 1654, p. 283 ss.; cfr. Venezia, Bibl. Marciana, Marc. lat. XIV, 284 (= 4300), fasc. *Dell'origine dello studio di Padova*, ff. 37-52.

zionale), godevano di molta libertà nell'ambito dell'università[40]. M. avrà probabilmente fatto parte della nazione 'ultramarina seu Cypria', se era già organizzata, dal momento che segnalazioni sicure risalgono solo alla fine del cinquecento[41]. Tra i compiti delle 'nazioni' v'era quello di eleggere i 'consiliarii' che dovevano rappresentare la nazione in seno all'università[42]. Non si sa neppure se M. faceva parte di un collegio: un collegio greco viene segnalato solo a partire dal 1623[43].

Tra i fatti salienti dell'università di Padova, in quegli anni viene ricordata nel 1570 la morte del vescovo della città, il cardinale Luigi Pisani, e l'elezione del vescovo Nicola Ormaneto; viene ancora segnalata una causa sulla precedenza tra le 'nazioni', e, l'anno successivo, la solenne celebrazione della vittoria di Lepanto. Occorrerà arrivare al 1576 e 1577 per sentir riferire sulla terribile pestilenza che colpirà la città[44].

Nel primo periodo dei suoi studi, con ogni probabilità, M. sarà stato tutto compreso nello studio della facoltà delle arti, la filosofia, la teologia, la patristica. Sempre però in una certa gerarchia dei valori. Il suo pensiero andava in particolare alla famiglia, che lo manteneva economicamente agli studi, come scriveva al patriarca Geremia.

Forse fu questa preoccupazione economica che spinse M. ad intraprendere l'attività collaterale di copista e di tradut-

40. A. Favaro, *L'Università di Padova,* Venezia 1922, p. 36.

41. Cfr. B. Brugi, *Una descrizione dello studio di Padova in un ms. del sec.* XVI *del Museo Britannico,* 'Nuovo archivio veneto', XIV (1907), p. 78; Favaro, *Galileo...,* I, p. 53; Fabris, *Professori e scolari...,* p. 138; P. Kibre, *Scholary privileges in the Middle Ages. The rights, privileges and immunities of scholars and Universities at Bologna, Padua, Paris and Oxford,* London 1961, bibliogr. pp. 341-351.

42. P. Kibre, *The nations in the Mediaeval Universities,* Cambridge Mass. 1948, p. 117 ss.

43. Sui collegi a Padova, cfr. G. Facciolati, *De Gymnasio Patavino syntagmata* XII *ex eiusdem Gymnasii fastis excerpta,* Patavii 1752, p. 119 ss.; sui collegi greci, cfr. Papadopoli, *Historia gymnasii...,* I, pp. 37-41; sul collegio greco del 1630, cfr. Tomasini, *Gymnasium Patavinum...,* pp. 208-209; Facciolati, *De Gymnasio...,* pp. 145-146; cfr. anche G. Giomo, *L'Archivio antico della Università di Padova,* Venezia 1893, p. 68.

44. Tomasini, *Gymnasium...,* pp. 414-420.

tore. Ben presto infatti, il 15 giugno 1572, scopriamo la sua sottoscrizione al Baroccianus 212[45]: via via si trova la sua mano nei Bodleiani gr. 44,45,47,48[46]; oltre che nel Parisinus 1004[47].

Il denaro racimolato con tale lavoro gli avrà permesso di vivere con maggiore tranquillità.

La maggior parte dei codici citati contengono scritti patristici, e tale sarà la sua principale inclinazione, sviluppata anche più tardi negli anni maggiormente fecondi. Non quindi la medicina o le sottili disquisizioni filosofiche, ma l'interesse patristico lo condurrà ad indagare nelle biblioteche, ad interrogare dotti, a conferire con amici vicini e lontani.

Sarà appunto tale interesse che porterà M. a scoprire il dialogo contro i Manichei di s. Giovanni Damasceno, e a tradurlo in latino: l'operetta di mole limitata veniva pubblicata dalla tipografia padovana di Lorenzo Pasquato, nel 1572[48].

Questo sembra essere il primo bel successo di M., che non dimentica nella pubblicazione del lavoro il suo maestro di latino, il vescovo Gaspare Viviano. Come scriveva nella lettera dedicatoria del libretto, egli, dopo la partenza da Candia, non aveva nell'animo che il desiderio di manifestargli in qualche modo la sua gratitudine[49].

Più tardi, nel 1574-1575, troviamo un altro centro di interesse di M. nella filosofia aristotelica, in particolare in certi lavori pubblicati da editori padovani e veneziani, segno questo che la sua notorietà si espandeva ormai anche a Venezia.

Come ricorda lo Schirò, l'ambiente padovano era ancora

45. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. LXXVI; su Giacomo Barocci e la sua raccolta di manoscritti greci, cfr. F. Madan-H. H. E. Craster, *A summary catalogue of western manuscripts in the Bodleian library at Oxford*, II, I, Oxford 1922, pp. 3,8.

46. Cfr. R. Barbour, *Summary description of the greek manuscripts from the library at Holkam hall*, 'The Bodleian library record', VI (1960), pp. 591-613.

47. Legrand, XV-XVI, II, p. LXXVII.

48. Legrand, XV-XVI, II, p. XXIV-XXVIII; cfr. B. Saraceni Fantini, *Prime indagini sulla stampa padovana del cinquecento*, Firenze 1952, pp. 421 ss., 452.

49. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. XXV-XXVI.

risonante delle dispute tra filosofi aristotelici e il fatto che più tardi M., come il collega ed amico Daniele Furlano, si interessassero delle edizioni di lavori del filosofo stagirita indica il loro rispondere alle sollecitazioni della scuola filosofica padovana[50]. Da notare poi che Venezia era stata ed era un centro diffusore delle opere a stampa aristoteliche[51].

Tale mole di lavoro, oltre il normale curriculum di studio, portava M. ad intessere tutta una trama di relazioni con editori, copisti, dotti, e con colleghi di studio e amici.

Tra quest'ultimi vanno menzionati Luigi Lollino, al quale dedicherà la sua edizione del *Liber de coloribus multis* di Aristotele[52], e Daniele Furlano di Retimo (+1596), che nel 1574 pubblicava a Padova un commento al libro di Aristotele *De partibus animalium*[53]. Soprattutto va ricordata la sua relazione con Gabriele Severo, assistente della comunità ortodossa di Venezia, per gli sviluppi che avrà successivamente e per le peculiari conseguenze anche presso il patriarcato di Costantinopoli. Non si conoscono gli inizi di tale rapporto: sono noti tuttavia gli sviluppi sulla base della corrispondenza intercorsa tra i due, conservata in un codice di Scipione Maffei e pubblicata dal Lami ancora nel 1740[54].

Gabriele Severo era nato a Monemvasia nel 1541 ed era venuto a Padova per seguire i corsi di studio in quella università[55]. Dopo un soggiorno di alcuni anni a Creta, nel 1572

50. Cfr. Schirò, *Missione umanistica...*, pp. 246-247; cfr. B. Nardi, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal sec.* XIV *al* XVI, Firenze 1958, p. 388 ss.

51. Cfr. L. Minio-Paluello, *Attività filosofico-editoriale aristotelica dell'Umanesimo*, in *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, a cura di V. Branca, Venezia 1963, pp. 245-262.

52. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. 206; su Luigi Lollino, cfr. L. Alpago Novello, *La vita e le opere di Luigi Lollino, vescovo di Belluno* (1596-1625), 'Archivio Veneto', XIV (1933), pp. 15-116; XV (1934), pp. 199-304; Lami, IX, p. 156, n. 2.

53. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. XXVII, 18-23; v. pp. 21-23 i versi greci dedicatigli da M.; Fabris, *Professori e scolari greci...*, p. 132.

54. Cfr. Lami, IX, p. 24 ss.; cfr. anche Aristarco (metrop.) di Diocesarea, Γαβριὴλ ὁ Σεβῆρος, Μητροπολίτης Φιλαδελφείας, «Νέα Σιών», XIX (1927), p. 7.

55. Su Gabriele Severo, cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. 144-151; M. Petit, *Gabriel*

risiedeva già a Venezia, dove rimaneva successivamente la maggior parte della sua vita. Il 29 giugno 1573 la comunità greca di Venezia lo eleggeva cappellano della comunità stessa e della chiesa di S. Giorgio dei Greci. Nel 1575 otteneva dalla comunità il permesso per recarsi a Costantinopoli, dove vi si trovava nel maggio di quell'anno. Creato metropolita della chiesa di Filadelfia di Lidia, riceveva la consacrazione episcopale il 18 luglio 1577 a Costantinopoli dal patriarca Geremia, assistito da quattro prelati, cerimonia descritta dal predicatore dell'ambasciatore di Massimiliano II a Costantinopoli, Stefano Gerlach[56]. Il neo vescovo piuttosto che rimanere in una diocesi soggetta ai Turchi, preferiva rientrare a Venezia e riavere la cura spirituale dei Greci ivi residenti, col voto favorevole della comunità del 10 marzo 1578. Se a Venezia, Gabriele godeva di una relativa tranquillità, pensavano i fedeli della sua diocesi a reclamare la presenza in quella sede[57]. Il patriarca Geremia, in seguito ad una riunione sinodale, doveva mettere Gabriele di fronte all'alternativa di risiedere a Filadelfia o dimettersi. Il 12 gennaio 1591,

Sévère, DTC, VI, 1, Paris 1915, coll. 977-984; G. Veludo, Ἑλλήνων ὀρθοδόξων ἀποικία ἐν Βενετίᾳ, Βενετίᾳ 1893, pp. 68-75; Meyer, pp. 78-85; Diokaisareia, Γαβριὴλ..., XVIII, pp. 467-481, 529-537, 593-609, 719-734; XIX, pp. 3-18, 210-222, 338-345, 493-499, 611-624, 658-673, 705-715; B. Cecchetti, *La Repubblica di Venezia e la Corte di Roma nei rapporti della religione,* I, Venezia 1874, p. 467 ss.; A. Siderides, Γαβριὴλ Σεβήρου · ἱστορικὴ ἐπιστολή, Ἀλεξάνδρεια 1913; M. Jugie, *Un théologien grec du* XVI *siècle. Gabriel Sévère et les divergences entre les deux églises,* 'Echos d'Orient', XVI (1913), pp. 97-108; *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium,* I, Paris 1926, pp. 501-502; sulle opere di Gabriele Severo, cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. 150-151; Meyer, p. 79 ss.; R. Simon, *Fides Ecclesiae orientalis seu Gabrielis metropolitae Philadelphensis opuscola,* Paris 1671. Cfr. anche M. Crusio, *Turcograeciae libri octo,* Basileae 1584, p. 206 ss.

56. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. 144-145; cfr. B. A. Mystakides, Ἡ χειροτονία Γαβριὴλ τοῦ Φιλαδελφείας κατὰ τὴν 18 Ἰουλίου τοῦ 1577 ἐν τῇ Μαμμαχαρίστῳ, est. «Νέου Ποιμένος».

57. Il 22 ottobre 1588 veniva arrestato dalla Repubblica in seguito a calunnie, tenuto in carcere per alcuni mesi e processato; riconosciuto innocente veniva rimesso in libertà nel marzo 1589: cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. 422; cfr. app. III, X-XIV. Sulle vicende relative alla comunità greca veneziana in questo periodo, cfr. G. Fedalto, *Ricerche storiche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei Greci a Venezia nei secoli* XV *e* XVI, Venezia 1967, p. 99.

egli rispondeva di preferire la residenza veneziana con la cura spirituale dei 4000 greci ivi residenti alla povertà della sede di Filadelfia.

La Repubblica appoggiò presso il patriarca Geremia tale richiesta e Gabriele continuò a risiedere in città, conservando il titolo di metropolita di Filadelfia. Morì il 21 ottobre 1616, in Dalmazia, mentre visitava quella provincia ecclesiastica.

Questa semplice trama di fatti biografici risulta in realtà estremamente più complicata, in particolare a motivo di una contesa teologica con M., contesa che doveva protrarsi per parecchi anni. Il rapporto tra i due era nato sotto il segno dell'amicizia ed aveva avuto modo di rinsaldarsi durante gli anni in cui M. era a Padova e Gabriele a Venezia, quale cappellano della comunità. Una serie di lettere scambiate tra i due dà la possiblità di conoscere gli inizi e i primi sviluppi della relazione.

La prima lettera che resta è datata 5 agosto 1573[58], però ne sono ricordate altre precedenti: si parla di due giovani e di certe loro vicende, di un Vecchio Testamento richiesto da M. a Gabriele, probabilmente stampato in qualche tipografia veneziana, di un Τετραώδιον del Damasceno, di una malattia che lo minacciava agli occhi. Più importante è un'altra lettera del 12 agosto, in cui M. tornava a scrivere a Gabriele, manifestandogli i suoi dubbi in materia di fede, dopo aver conosciuto un religioso di Vicenza, Nicola, dell'ordine dei Crociferi. La lettera è notevole perché M. cominciava a rivelare il suo animo religioso e la calda passione per la verità dogmatica ortodossa. La relazione con Nicola, che si svolgeva per lettera, verteva su questioni dogmatiche e partico-

58. Cfr. Lami, IX, pp. 24-25. M. era perciò a Padova almeno da quattro anni; per questa prima parte della relazione con Gabriele, cfr. Aristarco, Γ'αβριήλ..., XIX, pp. 7-16.

59. Lami, IX, pp. 26-27. Si doveva trattare di Nicola Stridonio, dell'ordine dei Crociferi, eletto vescovo di Melopotamo il 16 maggio 1582, cfr. C. Eubel, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, s.r.e. cardinalium, ecclesiarum antistitum series*, III, Monasterii 1923, II ed., p. 244.

larmente sulla processione dello Spirito Santo, che, come è noto, costituiva prima e dopo il concilio di Firenze uno dei principali punti di attrito tra la chiesa orientale e la chiesa latina. Nicola, che M. definiva «sapiente, amico e dotto in ogni cosa», oltre che avergli descritto i consensi avuti da parte greca gli aveva inviato una copia delle definizioni conciliari fiorentine: M. non sapeva cosa rispondergli, soprattutto riguardo il comportamento dei patriarchi e dell'imperatore Giovanni Paleologo, che partecipò al concilio. Occorreva pertanto che Gabriele lo aiutasse nella polemica. Questi gli rispondeva celermente, con una lettera recapitata a mano da un religioso di nome Giona[60]. Non si conosce il contenuto della lettera. A sua volta M. ritardava di alcuni giorni a scrivergli: il 29 agosto diceva che la sua salute andava migliorando; col religioso Nicola non aveva ancora potuto comunicare per non aver avuto il tempo di studiare gli atti dell'ottavo concilio e anche perché quegli doveva venire di persona a Padova. Gli sarebbe stato pertanto riconoscente se poteva inviargli quanto riguardava quel concilio. Del Vecchio Testamento, del quale aveva già detto nella precedente lettera, neppure il Pinelli aveva saputo dargli indicazioni precise, all'infuori di una recente pubblicazione che Gabriele stesso avrebbe potuto cercare nelle librerie veneziane o far cercare da Michele Eparco, l'erudito di Corfù, che in quel tempo si trovava a Venezia. Gli inviava saluti assieme a un certo Costantino.

L'indicazione del Pinelli nella lettera è importante, perché sottolinea una esistente consuetudine di M. col dotto umanista, la cui casa e biblioteca aveva già iniziato a frequentare[61].

60. Lami, IX, pp. 28-29; su Michele Eparco, cfr. V. Peri, *Due date, un'unica Pasqua. Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli* (1582-84), Milano 1967, p. 41 ss.

61. Su Giovanni Vincenzo Pinelli, cfr. G. Plumidis-G. Fedalto, *Emanuele-Massimo Margunio* (1549-1602) *e il* Διάλογος περὶ ἀβλιότητος ἀνθρωπίνης *dedicato a Giovanni Vincenzo Pinelli*, in *Atti e memorie dell'Accademia pataviana di scienze, lettere ed arti*, LXXX (1958); cfr. Favaro, *Galileo Galilei...*, II, p. 52 ss.; *Galileo Galilei a Padova. Ricerche e scoperte, insegnamento, scolari*, Padova 1968, pp. 15,58-60; A. Rivolta, *Catalogo dei codici Pinelliani dell'Ambrosiana*, Milano

È noto l'interesse e il seguito di cui era attorniata la figura del Pinelli nell'ambiente dotto padovano. I principali letterati, teologi, scienziati dell'epoca non mancavano di passare per la sua casa. Si incontravano così il Galileo, il Tasso, Roberto Bellarmino, Cesare Baronio, Federico Borromeo, Francesco Mussato e non pochi altri. La biblioteca del Pinelli, in particolare, era fornitissima e centro di singolare interesse. Anche M. era entrato a far parte di tale cerchia e appunto nella biblioteca aveva rinvenuto il *Liber de coloribus* di Aristotele, con un breve commentario di Michele d'Efeso, che si affrettava a tradurre in latino e pubblicare.

M. era dunque legato al Pinelli da vincoli di riconoscenza, tanto da dedicargli un breve componimento il Διάλογος περὶ ἀθλιότητος ἀνθρωπίνης, composto *exercendi ingenii mei causa*, in cui due interlocutori discutevano sulla miseria umana. Non si conosce la data esatta del dialogo, ma è probabile sia stato scritto tra il 1573 e il 1576[62]. Quello che importa è la consuetudine di studio e di lavoro che univa M. non solo ad ambienti della sua religione, ma anche ad una più ampia cerchia di interessi umanistici e culturali.

M. era fedele allo studio, al lavoro, ma anche all'amicizia. Si continua a notarlo nella corrispondenza con Gabriele Severo, al quale talora tardava a scrivere[63]; quegli allora si sentiva in dovere di fare altrettanto e M. se ne lamentava. L'11 dicembre 1573 gli scriveva che la sua risposta gli era necessaria, dal momento che l'impegno nella discussione con padre Nicola era di comune interesse. Aveva letto infatti con la massima attenzione gli atti del concilio di Firenze e si sentiva ormai di condividere la sottoscrizione dei padri greci a quei documenti: se cara gli era la patria, la stirpe, i genitori, più cara gli era la verità. Durante l'estate e l'autunno

1933, pp. XVII-LXXX; P. Gualdo, *Vita Ioannis Vincentii Pinelli, patricii Genuensis*, Augustae Vindelicorum 1607; G. Cozzi, *Galileo Galilei e la società veneziana*, estr. *Saggi su Galileo Galilei*, Firenze 1965, p. 3 ss.

62. Cfr. Plumidis-Fedalto, *Emanuele-Massimo Margunio...*

63. Lami, IX, pp. 29-31.

aveva meditato sulle questioni teologiche contese ed ora dubitava delle posizioni tradizionali: era convinto che i Latini non sbagliavano in ciò che credevano, e anch'egli si associava alle loro opinioni sulla processione dello Spirito Santo, in linea col pensiero dei padri.

Tali espressioni dovevano apparire in quel tempo abbastanza gravi agli occhi di Gabriele. Comunque se egli si sbagliava per ignoranza, lo correggesse pure; se invece c'era qualche solido argomento contro i decreti fiorentini, lo informasse quanto prima.

Non vi sono altri particolari su tale relazione: il problema tuttavia continuerà ad interessare M. in modo molto vivo, come si constaterà negli scritti successivi. Probabilmente in quello stesso 1573 M. indirizzava a padre Nicola, eletto nel 1582 vescovo di Melopotamo, un nuovo scritto sulla processione dello Spirito Santo[64].

La fama di M. intanto si andava estendendo, così da giungere sino al patriarca di Costantinopoli, Geremia Tranos.

Geremia II Tranos, nato verso il 1536 ad Anchialo sul mar Nero, dopo i corsi di studio era stato elevato nel 1565 al seggio vescovile di Larissa in Tessalia[65]. Dai colleghi nell'episcopato, veniva designato al trono patriarcale di Costantinopoli, il 5 maggio 1572, in seguito alle dimissioni forzate di Metrofane II; questi, divenuto suo rivale, riusciva, attraverso le autorità turche, a scacciarlo dal trono il 29 novembre 1579, ma solo fino al 13 agosto 1580, quando Geremia poteva ritornarvi. Scacciato nuovamente il 22 febbraio 1584, veniva esiliato a Rodi. Il suo accusatore e successore Paco-

64. A. Demetracopoulos, Ὀρθόδοξος Ἑλλάς, Leipzig 1872, p. 137; Lami, IX, p. 7.

65. Su Geremia Tranos, cfr.: Knös, *Histoire...*, p. 400 ss.; Crusio, *Turcograeciae...*, p. 491 ss.; M. Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, I, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1889, p. 518 ss.; Sathas; Meyer, pp. 90-94; L. Petit, *Jérémie II Tranos*, DTC, VIII, 1, Paris 1924, coll. 886-894; G. Hofmann, *Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Untersuchungen und Texte.* II.4 *Patriarch Ieremias* II. II.5 *Die Patriarchen Meletios Pegas, Neophytos* II, *Timotheos* II. II.6 *Patriarch Ioannikios* II, Roma 1932, 'Orientalia Christiana' XXV (1932), pp. 227-248; sul patriarca e sul clero di Costantinopoli, cfr. N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest 1935, p. 80 ss.

mio II, metropolita di Cesarea, dopo un solo anno di governo era ricacciato, il 20 febbraio 1585, da Teolepto II, metropolita di Filippopoli, che a sua volta doveva cedere il posto ai diaconi Neofito e Niceforo, partigiani di Geremia, e quindi allo stesso Geremia il 4 luglio 1589. Le sue vicende non erano finite: lo troviamo in Russia, e nuovamente a Costantinopoli, nel 1590, dove moriva alla fine del settembre 1595.

L'esistenza movimentata di Geremia veniva in contatto con M., particolarmente nel 1574, quando doveva essere stato informato sulle capacità e sulle doti del giovane.

Gli scriveva infatti in quell'anno, — come si può sapere dalla risposta di M. del 26 agosto —, invitandolo a Costantinopoli con la speranza di averlo, una volta seguita la via religiosa, quale docente nella scuola patriarcale. Nella risposta M. ricordava i suoi studi patavini; non era ancora giunto a quella maturità intellettuale che Geremia credeva; avrebbe seguito il suo appello se non avesse avuto il padre tanto anziano e le sorelle non ancora maritate; doveva comunque prima ottenere il consenso del padre[66].

Tale proposta non andò evidentemente a segno, anche se M. non interrompeva la sua relazione col patriarca di Costantinopoli, al quale tornava a scrivere nel 1575[67]: troviamo infatti M. a Padova ancora per alcuni anni, sempre dedito a feconda attività editoriale e di studio.

Aveva nel frattempo lavorato alla traduzione in latino di un'opera di Psello e ad annotazioni del secondo libro degli *Analytica posteriora* di Aristotele: per questi lavori l'editore Luca Antonio Zonta aveva chiesto regolare permesso di pubblicazione ai capi del Consiglio dei dieci[68]. Ottenuta l'autorizzazione, in data 30 dicembre 1574, il libro poteva uscire a Venezia entro pochi mesi, con una lettera dedicatoria allo zio materno Paolo Colonna[69]. In quello stesso anno era impegnato nella traduzione del *Liber de coloribus* di Aristotele,

66. Legrand, XV-XVI, II, pp. 389-390. 67. Cfr. Meyer, p. 76.
68. Cfr. app. III, 1. 69. Legrand, XV-XVI, II, pp. 198-201.

sopra ricordato, pubblicato a Padova da Lorenzo Pasquato. Aveva trovato il testo nella biblioteca del Pinelli e lo aveva tradotto dedicandolo a Luigi Lollino, allora collega di studio nell'università di Padova e al quale doveva restare per lungo tempo legato da rapporti di amicizia.

Pur tra filosofia e umanesimo, M. era tuttavia sempre attratto dalla problematica teologico-patristica: soprattutto dalla questione della processione dello Spirito Santo, che costituiva allora il maggiore intoppo all'unità cristiana. Lo si vedrà ben presto in tutte le questioni sollevate con Gabriele Severo.

Gabriele intanto veniva a sua volta invitato a Costantinopoli dal patriarca Geremia, e certamente vi si trovava nel maggio 1575, dopo aver ottenuto la sostituzione a cappellano della comunità ortodossa veneziana con Filarete di Cipro[70]. Ma la sua presenza a Costantinopoli si inseriva in un più ampio intreccio di importanti relazioni, nelle quali si troverà partecipe più tardi lo stesso M.: i tentativi di intesa iniziati dai luterani di Tubinga con gli Ortodossi greci[71].

Già dal 1559 Melantone aveva intrapreso dei contatti con il patriarca Joasaf, tramite il diacono Demetrio; nel 1569 il teologo protestante Davide Citreo, di ritorno da un viaggio in Oriente, aveva sostenuto una certa identità di fede tra Greci e Luterani[72]. Inoltre il 6 agosto 1573 giungeva a Costantinopoli Stefano Gerlach, già ripetitore all'università di Tubinga, in qualità di predicatore dell'ambasciatore di Massimiliano presso la Porta, David von Ungnad: egli portava con sé una lettera (datata 7 aprile 1573) di Martino Crusio, professore di teologia a Tubinga, per il patriarca Geremia. Il motivo di tale approccio stava nella speranza di unione con i Greci[73].

70. Cfr. Aristarco, Γαβριὴλ..., XVIII, pp. 530-531.

71. Cfr. Aristarco, Γαβριὴλ..., p. 596; Knös, *Histoire...*, p. 400 ss.; Zachariades, p. 16 ss.

72. L. Petit, *Jérémie* II *Tranos*, DTC, VIII, 1, Paris 1924, coll. 886-887; Sathas, p. ιή ss.

73. Cfr. anche I. N. Karmires, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρ-

In una successiva lettera del 15 settembre 1574, firmata da Giacomo di Andrea, cancelliere dell'università di Tubinga, e da Martino Crusio, i due allegavano anche il testo della confessione d'Augsbourg, tradotta in greco e pubblicata nel 1559. Il Gerlach tuttavia poteva consegnare la missiva al patriarca solamente il 24 maggio 1575. Parallelamente il 21 gennaio 1575 lo stesso Crusio, desiderando entrare in corrispondenza con dei Greci, indirizzava una prima lettera all'oratore della grande chiesa Giovanni Zigomala e a suo figlio; il rapporto epistolare doveva continuare poi per un certo periodo[74].

Il 15 maggio 1576 il patriarca rispondeva esponendo in 21 articoli i punti nei quali la dottrina ortodossa era in disaccordo col luteranesimo, e la lettera patriarcale arrivava a Tubinga solo il 18 giugno[75].

Da Tubinga replicavano il 18 giugno 1577: Geremia poteva ricevere la lettera solo il 4 marzo 1578 e rispondeva nel maggio 1579. Nel frattempo, il 4 giugno 1578, Stefano Gerlach aveva dovuto lasciare Costantinopoli per recarsi in Germania, non senza rammarico per l'insuccesso dei negoziati[76].

La questione si protraeva ancora per qualche anno con una nuova replica da Tubinga, il 24 giugno 1580, quando Geremia non era più nel seggio patriarcale, con una sua risposta del 6 giugno 1581, e con una nuova lettera di Tubinga, alla quale Geremia non rispondeva, ponendo così fine alla relazione[77].

δοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας, I, Ἀθῆναι 1952, p. 371; E. Benz, *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, München 1952, p. 24 ss.

74. É. Legrand, *Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas*, in *Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'école des langues orientales vivantes à l'occasion du* VIII *congrès international des orientalistes tenu à Stockolm en* 1889, t. II, Paris 1889, p. 79 ss.

75. Cfr. anche Lami, IX, p. 171 ss.

76. Cfr. Legrand, *Notice...*, p. 82 ss.

77. Cfr. *Der Briefwechsel über Glauben und Kirche* 1573 *bis* 1581 *zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel*, 1958; E. Benz,

Non interessa qui entrare nei problemi sollevati dalle lentezze epistolari dell'epoca con tutte le loro conseguenze e neppure nei giudizi espressi sul valore dogmatico delle lettere del patriarca Geremia. È il caso invece di ricordare che in uno stadio già avanzato della relazione si troveranno inseriti Gabriele con lo stesso M.: Geremia infatti voleva addirittura mandarli a Tubinga per discutere di persona sull'unione [78]. Lo ricorda lo stesso Crusio nel suo *Diario* [79].

Nella fase iniziale della relazione, M. era estraneo alla questione; continuava invece la riflessione sui problemi teologici, come anche il carteggio epistolare con Gabriele, che, a quanto sembra, trovava molto da obiettare su di lui. Lo si nota di riflesso ancora in una lettera del 10 agosto 1575, dove M. si lamentava del comportamento e delle espressioni aspre pronunciate a suo riguardo [80]: egli lo attribuiva alla sua naturale iracondia. Quale era il reale motivo di tale scontro?

Niente si conosce della sua attività padovana nel 1576 e 1577. Era malato o forse cominciava già ad approfondire quelle questioni telogiche alle quali ormai dedicava i migliori sforzi? Aveva conseguito il dottorato nelle arti? Si può dubitarlo, dal momento che era prescritto il giuramento di fede cattolica; data la vita religiosa nell'ortodossia che M. si preparava a seguire, sembra almeno improbabile tale passo [81].

Erano questi i famosi anni in cui una terribile pestilenza infuriava a Padova. Come ricorda il Tomasini: *ubique in urbe funera, cadavera, lamentationes, exustio rerum, seque-*

Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche, Marburg 1950.

78. Cfr. Petit, *Jérémie...*, col. 889; Meyer, pp. 87-100; Legrand, *Notice...*, p. 84.

79. Cfr. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 22, che cita il Crusio.

80. Lami, IX, pp. 32-33.

81. Sulla richiesta della professione di fede per conseguire la laurea, cfr. A. Stella, *Tentativi controriformistici nell'Università di Padova e il rettorato di Andrea Gostyński,* in *Relazioni tra Padova e la Polonia, Studi in onore dell'Università di Cracovia nel* VI *centenario della sua fondazione,* Padova 1964, p. 84; cfr. Brugi, *Gli scolari...*, pp. 96-97.

strationes...[82]. Gli infetti morivano di fame, più che di malattia. La popolazione studentesca era fortemente diminuita, dopo il permesso di ritornare ai propri paesi di origine. Solamente nel luglio del 1577 il pericolo era scongiurato e la vita tornava a riprendere normalmente.

M. con ogni probabilità non s'era mosso dalla città, e quindi ne aveva assistito a tutto lo sfacelo. Il 21 marzo 1577 era ancora a Padova: il Legrand ricorda un brano di una lettera del medico Giovanni Scheurlin all'amico Martino Crusio in cui è detto: *unus est in academia patavina, Emmanuel Margunius Cretensis, iuvenis doctissimus*[83].

Forse la visione di tante sciagure gli aveva destato nell'animo il senso più vivo delle cose sacre, tanto che ormai la decisione di seguire la vita monastica era definitivamente presa. Abbandonava Padova per seguire la vocazione religiosa.

2. MONACO E VESCOVO

Il monastero di S. Caterina del monte Sinai si trovava nella città di Candia ed era proprietà dei monaci del monte Sinai. Il Corner scrive che apparteneva ai monaci basiliani e che ve ne risiedevano circa 50[84]. L'organizzazione del monastero era del tutto particolare: l'abate veniva infatti mandato ogni biennio dal monastero di S. Caterina del monte Sinai, così che i monaci continuassero nella disciplina e nelle tradizioni di quello[85]. Esistono notizie e documenti pontifici sul monastero fin dai tempi più antichi della presenza veneziana a Creta; divenne celebre nel sec. XVI per la scuola greca ivi fondata, al cui insegnamento partecipavano i più noti tra i cretesi: fu appunto questo il monastero, che M. doveva certamente conoscere, in cui divenne monaco[86].

82. Cfr. Tomasini, *Gymnasium Patavinum...*, p. 418.
83. Legrand, XV-XVI, II, p. XXX; cfr. Crusio, *Turcograeciae...*, pp. 494-495.
84. Corner, *Creta sacra*, I, pp. 222-223.
85. Gerola, *Monumenti...*, III, p. 156, n. 3.
86. Gerola, *Monumenti...*, III, p. 158.

A Candia doveva avere trovato il vecchio maestro Gaspare Viviano, traslato al vescovado di Anagni più tardi, il 3 agosto 1579[87]. Il 23 settembre 1578, M. era nel detto monastero e si firmava 'Massimo ieromonaco'[88], dopo aver già dimesso il nome di battesimo per assumere quello di religione.

Gabriele Severo, al quale scriveva in quella data, era già stato eletto metropolita di Filadelfia e risiedeva a Venezia. La lettera che gli inviava da Candia si concludeva con una espressione che lasciava trasparire un nuovo genere di vita, forse ben diverso da quello più libero dello studente universitario; egli desiderava la corrispondenza con Gabriele, anche se doveva essere laconico.

Certamente ora non perdeva il suo tempo: viveva in una nuova problematica teologica, che andava lentamente sviluppando ed elaborando, come si vedrà ormai dai rapidi risultati dei suoi lavori teologici. Era preso dall'idea religiosa e i suoi orientamenti erano inclini verso l'ambiente ecclesiastico, in particolare quello veneziano, come deduciamo dalla corrispondenza con Gabriele.

Il 10 gennaio 1580, tornava a scrivergli[89]: si sentiva triste al ricordo del suo amore paterno e dell'ottimo conversare; desiderava essere presente a Venezia col corpo e non solo con lo spirito. Gli raccomandava il vescovo Germano di Cipro, uomo onesto, probo, carissimo a Dio, in procinto di recarsi a Venezia: gli era tanto amico da considerarlo un altro se stesso, nonostante la differenza di dignità e di prerogative. Gli ricordava Luigi Lollino; gli chiedeva di informarlo su eventuali nuove pubblicazioni di teologia; invocava la benedizione di Dio sulla sua persona «grande aiuto per i pochi resti della Grecia infelice».

87. Gerola, *Per la cronotassi...*, p. 61.

88. Lami, IX, pp. 34-35; v. qualche accenno in M. K. Paranikas, Σχεδίασμα περὶ τῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ ἔθνει καταστάσεως τῶν γραμμάτων ἀπὸ ἁλώσεως Κωνσταντινουπόλεως (1453 M. X.) μέχρι τῶν ἀρχῶν τῆς ἐνεστώσης (I Θ') ἑκατονταετηρίδος, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1867, pp. 155-157.

89. Lami, IX, pp. 37-39.

Scriveva nuovamente a Gabriele il 10 aprile[90]: conoscendo il suo amore per i poveri, gli raccomandava il latore delle sue lettere, Manuele Frasa, che Gabriele già conosceva ed aveva beneficato; parlava degli scritti di s. Gregorio Nisseno, del *Contra Eunonium* e di altri, pubblicati da lui più tardi nell'edizione latina. Pregava di salutargli Luigi Lollino e gli univa i saluti dell'ieromonaco Giuseppe Lumpina. Questa è l'ultima indicazione dal monastero di S. Caterina.

Una lettera del 1 novembre 1581 veniva indirizzata da Melezio Pigas a M., ora categumeno del monastero di S. Antonio di Sabbatiana[91]. L'avevano preceduta altre, che portano indicazioni varie e dove si nota la stima di Melezio per M. con il suo continuo incoraggiamento[92]. Anche Melezio Pigas era di Creta: nato verso il 1550, era venuto a Padova per ricevere la sua formazione intellettuale e scientifica, ma aveva rifiutato di conseguire la laurea per non pronunciare secondo la consuetudine la professione di fede cattolica. Tornato successivamente a Creta per farsi monaco, nel 1580 veniva nominato protosincello del patriarca di Alessandria, dove si trovava quando scriveva a M.; nel 1590, dopo essere stato per 5 anni addetto al patriarcato di Costantinopoli, veniva nominato patriarca di Alessandria[93]. Egli era ormai personalità di grande rilievo nella chiesa ortodossa, della quale cercava continuamente di sollevare le sorti: anche nella contesa di Gabriele con M. entrava più tardi, portando una nota moderatrice e pacificatrice. A M. poi, egli era pure legato da somiglianza di vita.

Mancano altri elementi informativi certi sui rapporti di M. con vecchi amici e su conoscenze con nuovi. M. doveva stu-

90. Lami, IX, pp. 35-37.

91. É. Legrand, *Lettres de Mélétius Pigas, antérieures à sa promotion au patriarcat publiées d'après les minutes autographes* (Bibliothèque grecque vulgaire, t. IX), Paris 1902, pp. 26-29.

92. Legrand, *Lettres...*, p. 59: 12 genn. 1581; pp. 58-59: Alessandria, 18 ott. [1581]; pp. 29-31: non datata; pp. 97-101: Egitto, 31 ott. 1583.

93. Meyer, pp. 53-69; Knös, *Histoire...*, pp. 421-423; A. Ninolakes, Μελέτιος ὁ Πηγᾶς, Ἐν Χανίοις 1903.

diare parecchio. Lo possiamo dedurre indirettamente dall'esame dei suoi lavori e in base ai nuovi indirizzi teologici emersi in questo nuovo ambiente.

Fu infatti nel monastero di S. Caterina, o piuttosto in quest'ultimo di S. Antonio di Sabbatiana, che compose la prima opera sulla processione dello Spirito Santo, con la quale si proponeva di conciliare le tesi della chiesa greca e della chiesa latina. L'opera in tre libri è frutto di studio, specie del pensiero di s. Agostino e di altri padri, oltre delle posizioni della chiesa latina a tale riguardo. Con lettera, datata Creta 16 agosto 1583, dedicava il lavoro al patriarca Geremia, esortandolo all'unione delle chiese, secondo la volontà del Salvatore[94].

Quell'opera doveva averlo reso celebre agli occhi del patriarca di Costantinopoli, egli stesso, come si è visto, impegnato in questioni ecumeniche[95]: non è escluso che l'annotazione del Crusio, sopra ricordata, sull'invito del patriarca a M. e a Gabriele, vada collocata in questo periodo.

Non si conosce come abbia speso questi ultimi anni. È certo che il 30 settembre 1583 Costantino Servio scriveva da Padova a Martino Crusio: *Margunius propediem, ut a civibus meis intellexi, Venetias est profecturus, nescio ad quid conficiendum*[96]. Andava forse a raggiungere Gabriele per recarsi assieme a Tubinga? ci sarà poi andato veramente?

Resta il fatto che il 31 ottobre 1583 Melezio gli scriveva una lettera estremamente interessante per conoscere l'inizio della polemica di Gabriele con M.: egli era al corrente di calunnie che colpivano M. a seguito delle sue tesi sulla processione dello Spirito Santo, tesi che del resto egli conosceva dalle sue lettere; sapeva che M. aveva scritto al doge di Venezia, e che a seguito di ciò Gabriele l'aveva accusato di voler unire i 'Romei' con i Latini; la notizia s'era subito divulgata a Venezia e a Creta, sollevando contro di lui tutta la na-

94. Pa-ke, pp. 66-68.

95. Lami, IX, p. 42.

96. Crusio, *Turcograeciae...*, p. 537

zione. Ovviamente M. s'era lamentato di ciò e si era appellato al giudizio della cattedra costantinopolitana verso la quale contava di salpare all'inizio di marzo; Melezio lo esortava intanto alla calma, convinto che per poter procedere all'unione occorreva rovesciare la superbia dei capi e cambiare «la tirannide del potere monarchico in una forma aristocratica», cosa che la più anziana chiesa di Roma non sembrava volere [97].

M. si recava dunque a Costantinopoli, verso il mese di marzo, per una questione di disciplina ecclesiastica, sulla quale, peraltro, l'episcopato ortodosso non sembrava dare un eccessivo rilievo. Il fatto nuovo però, era trovare il patriarca Geremia in prigione: come scriveva al collegio il bailo, Giovanni Francesco Morosini, nel marzo 1584, il patriarca era stato imprigionato dietro l'accusa mossagli dalle autorità turche di aver fatto battezzare due figli di Turchi e di aver violato molte altre leggi di Maometto. La realtà invece era, così Michele Eparco informava papa Gregorio XIII, il 14 aprile 1584, che la pratica intercorsa tra il pontefice e il patriarca per l'adozione del nuovo calendario gregoriano era stata «la cagione et origine principale dell'infortunio suo». Geremia, come scriveva il bailo, non trovava ostacoli solo presso il sultano, ma anche presso suoi connazionali greci [98].

L'altro fatto nuovo, proprio di quei mesi, era che Ieroteo, arcivescovo di Monemvasia, presule di tutto il Peloponneso e in luogo del patriarca di Gerusalemme, eleggeva M. vescovo di Cerigo. Non si conosce la data esatta della nomina, ma doveva essere avvenuta tra il novembre 1583 e l'aprile 1584, perché già il 15 aprile, dal monastero Crisopege di Galata di Costantinopoli, M. dedicava a Pietro, principe di Valacchia,

97. Legrand, *Lettres...*, pp. 97-101.

98. ASV, *Senato* III *Secreta, Costantinopoli* 1584, *Morosini primo*, 19, ff. 35-39; cfr. relazione Morosini, letta in Senato nel 1585, in E. Alberi, *Le relazioni degli ambasciatori veneti al Senato durante il secolo decimosesto*, s. III, vol. III, Firenze 1855, pp. 251-322. Sulla questione del calendario gregoriano e tutta la pratica intercorsa tra Roma e Costantinopoli, cfr. il lavoro del Peri, *Due date...*, p. 65 ss.

un nuovo trattato sulla processione dello Spirito Santo, come compendio del precedente, firmandosi ταπεινὸς ἐπίσκοπος Κυθήρων[99].

Era dunque già arrivato a Costantinopoli, e risiedeva nel monastero Crisopege, o Fonte della Deipara, situato vicino alla Porta d'oro, luogo molto ameno e salubre, anche per le virtù curative attribuite alla fonte[100]. Nella lettera che accompagnava il suo nuovo lavoro, M. scriveva al principe sulla grandezza del mistero trinitario e quanto esso sovrasti la mente umana; tornava quindi sul tema dell'unità della chiesa, per la qual opera egli si sentiva spinto da un ardente desiderio.

Nella bolla di nomina vescovile si legge che, essendo vacante la sede episcopale di Cerigo in seguito al trasferimento del suo pastore, per il bene del popolo cristiano si stimava opportuno non dilazionare ulteriormente la venuta di un nuovo vescovo. L'ieromonaco Massimo, «sapientissimo ed eruditissimo... colto in ogni dottrina... dalla vita proba e virtuosa», poteva assumersi questo nuovo onere, dopo il suffragio canonico dei vescovi Gennadio Metone, Partenio Andrusso e Macario Maine. Venivano quindi elencati i compiti, le facoltà, i poteri e i redditi ecclesiastici che il neo eletto poteva usufruire nel detto luogo.

Cerigo in realtà doveva essere una sede difficile e povera, dove certamente v'erano già state delle gravi difficoltà[101]. La Repubblica di Venezia in particolare doveva guardare con un certo sospetto all'isola, in cui pochi anni prima Dionisio Stronghilo, che ne aveva avuto il possesso dal 1570, aveva recato

99. Sul documento di nomina, cfr. C. Sathas, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, v, Paris 1884, pp. 66-67; per la lettera di dedica al principe di Valacchia, cfr. Legrand, xv-xvi, ii, pp. xxxiii-xxxiv.

100. Cfr. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*. i. *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique*. iii. *Les églises et les monastères*, Paris 1953, p. 252; Lami, ix, p. 162, n. 1; cfr. M. I. Gedeon, Χρονικὰ τῆς Πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1883, p. 65 ss.

101. Cfr. Cerigo, 'Enciclopedia Italiana', ix, ii, Roma 1931, pp. 806-807; Sathas, *Documents...*, v, pp. 49-66.

tanti inconvenienti alla Serenissima [102].

Non si conosce la reazione di M. alla nomina. Non è escluso l'avesse provocata lo stesso Geremia, che ormai stimava M.; non l'aveva sollecitata certo Gabriele, il quale, come è noto dalla citata lettera di Melezio, aveva già cominciato ad agitare le acque a Venezia e a Candia. M. lo rispettava e lo amava ancora, come scriveva nella lettera dell'8 maggio 1584, nonostante le calunnie mosse nei suoi confronti [103]. Perché Gabriele aveva agito così? M. aveva scritto un'opera in tre libri che Geremia doveva pubblicare, se per cattiva sorte non fosse stato incarcerato dietro mandato del sultano. Dovendo poi rimanere a Costantinopoli più di quanto occorreva, aveva composto un'altra opera più breve, come compendio della precedente, e l'aveva dedicata al principe di Valacchia.

Il 10 maggio M. era ancora a Costantinopoli e sottoscriveva con 'Massimo Marguni gieromonaco', in lingua italiana, un atto privato, ora conservato nell'Archivio di Stato di Venezia [104].

Anche il 27 maggio era a Costantinopoli e nonostante la sua dignità vescovile, nella corrispondenza con Gabriele, continuava a dirsi ieromonaco; scriveva che gli era molesto rimanere e che ora Pacomio presiedeva la chiesa costantinopolitana; si lamentava della sorte della chiesa locale, divisa da discordie interne, oltre che oppressa dal conquistatore [105].

Seguita la via ecclesiastica, le persone con le quali poteva rimanere in contatto erano ormai Geremia o Gabriele. Cosa dunque doveva fare? Attendere che si risolvesse la sorte di Geremia, o avere rapporti con Venezia, cui sempre pensava? Non perdeva occasione intanto di scrivere a Gabriele, affidando le missive a navi veneziane che ritornavano nella città [106].

102. Sathas, *Documents...*, v, pp. 66-72. 103. Lami, ix, pp. 41-43.

104. Cfr. C. D. Mergios, Ἡ ὁσία Φιλοθέη. Ἀνέκδοτα ἔγγραφα, «Ἑλληνικά», xiii (1954), p. 128.

105. Lami, ii, pp. 292-294.

106. Lami, ix, pp. 40-41: lettera 8 giugno 1584.

Eletto e consacrato vescovo, il suo problema era ormai quello di prendere possesso della chiesa di Cerigo e di recarvisi, con la difficoltà, naturalmente, di passare dall'area turca a quella veneziana con tutte le questioni che il passaggio comportava. Il 6 luglio 1584 aveva in mano un salvacondotto di Giovanni Francesco Morosini, bailo della Serenissima presso la Porta, dove questi attestava «per la pratica che con lui habbiamo havuta et per testimonio di persone degne di fede habbiamo conosciuto e sentito come è persona virtuosa, letterata et di santissimo zelo, né habbiamo mai inteso ch'egli abbia qui fatta cosa indecente alla sua monacale professione». Il bailo rilasciava pertanto dietro sua richiesta il documento munito dei sigilli di S. Marco, per tutti gli usi del caso[107].

M. doveva dunque recarsi a Cerigo, ma si segnala prima una sosta a Candia, nel monastero di S. Caterina, da dove il 9 settembre indirizzava una lettera a Metrofane[108]. Il Legrand avanzava l'ipotesi che si sia recato anche a Monemvasia per ottenere la consacrazione episcopale o un *exequatur* dall'arcivescovo Ieroteo[109]. In ogni caso, il 20 novembre era a Cerigo, perché in quella data il rappresentante veneziano dell'isola, Andrea Cocco, scriveva al doge di avere negato la presa di possesso al vescovo M., «nonostante le sue patenti datemi dalla suddetta ellettione», perché privo del *placet* della Serenissima, e che gli avrebbe confermato il possesso se nel termine di sei mesi glielo avesse consegnato[110].

La Repubblica agiva con lentezza, e M. d'altra parte non voleva perdere il suo tempo, anche perché le notizie che do-

107. Sathas, *Documents...*, v, p. 69. ASV, *Senato Mar*, filza 91. Rifaccio la storia della vicenda sulla base di nuovi documenti rinvenuti nell'Archivio di Stato di Venezia, oltre quelli già pubblicati dal Sathas, che hanno servito per la ricostruzione del Legrand. Il Sathas infatti, nella sua raccolta, ha stranamente tralasciato di pubblicare alcuni documenti (a meno che non siano entrati nella filza posteriormente al suo esame).

108. Cfr. A 175, E 176; su Metrofane, cfr. Legrand, *Notice...*, p. 201 ss.

109. Legrand, XV-XVI, II, p. XXXV, n. 3.

110. Sathas, *Documents...*, v, p. 68: il 25 novembre a Cerigo stilava un testamen-

veva aver raccolte su Cerigo non erano molto favorevoli, dal momento che negli ultimi anni l'isola aveva costituito per la Repubblica un serio motivo di preoccupazione [111]. Egli intendeva recarsi a Venezia e chiedere personalmente il possesso del vescovado.

Tornato a Candia, si faceva rilasciare, in data 13 aprile 1585 due salvacondotti dalle autorità veneziane locali, Ludovico Memo, duca, e Antonio Miani, capitano, i quali avevano parole di alto elogio per lui [112].

M. doveva essere partito quanto prima per Venezia, dove lo troviamo già l'8 giugno, ora rivestito della dignità vescovile. In tale data infatti egli aveva già intrattenuto un certo rapporto con Giacomo Contarini al quale dedicava due codici da lui stesso trascritti, che forse aveva portato con sé [113]. Il Contarini era certamente una vecchia conoscenza del periodo padovano; anch'egli della cerchia del Pinelli, conosciuto da Galileo, era senatore e patrizio veneziano molto influente, studiosissimo di storia e di altre discipline: riallacciare dei contatti con un tale personaggio nella città dei dogi, significava preparare l'ambiente per quella risposta che aveva già tardato a venire [114].

Il soggiorno veneziano tuttavia doveva essere segnato da nuove difficoltà: economiche, verosimilmente, e teologiche, in seguito agli strascichi della polemica con Gabriele sull'in-

to: cfr. Costantinopoli, Metochio S. Sepolcro, gr. 328, f. 32: Papadopulos-Kerameus, IV, p. 303.

111. Cfr. anche ASV, *Archivio del bailo di Costantinopoli*, b. 322, fasc. *Candia, Zante, Ceffalonia, Cerigo, Tine*, n. 5.

112. Sathas, *Documents...*, V, p. 69: L. Memo: «havendolo io per quel poco tempo ch'è stato de qui conosciuto per homo di religiosa et essemplar vita et di buoni costumi, oltre l'informatione havuta da ogn'uno di questi suoi fidelissimi populi delle sue honorate qualità et maniere, et quanto sia egli affetionato alle cose di vostra serenità...»; A. Miani: «persona molto religiosa, dotta et di buona et christiana vita...».

113. Venezia, Bibl. Marciana, Marc. gr. VI,4 (=1319); Marc. gr. IV,30 (= 1406); cfr. app. III, III, V, le due lettere dedicatorie, la prima da me datata 8 giugno 1585, sulla base della corrispondente greca del cod., la seconda datata giugno 1585. Cfr. anche i versi greci di M. allo stesso: Marc. lat. XII, 124 (=3837), f. 34.

114. Cfr. Favaro, *Galileo...*, I, pp. 57-58.

terpretazione data da questi alle sue tesi sulla processione dello Spirito Santo.

M. infatti era nuovamente costretto a difendersi, come si legge in due sue lettere veneziane a Gabriele: il 13 giugno tornava a ripetere quanto aveva scritto, specie a proposito della epistola di s. Massimo al prete Marino, al fine di convincere Gabriele della rettitudine delle sue posizioni. Pochi giorni più tardi, il 17, tornava sullo stesso argomento [115].

Gabriele rispondeva a questa lettera nel mese successivo, sostenendo che la interpretazione di M. all'epistola di s. Massimo coincideva con quella data dalla chiesa romana a proposito del *Filioque*: di ciò non bisognava curarsi; a sua volta, egli si scherniva delle allusioni mosse da M. nei suoi confronti [116].

Intanto, probabilmente stanco per l'attesa sempre infruttuosa, nello stesso mese di giugno M. inoltrava al doge una nuova richiesta di *placet*, ricordando che già da un anno la chiesa di Cerigo era vacante e che era stato eletto vescovo da Ieroteo, arcivescovo di Malvasia. Da notare che in questo documento M. riferiva che gli era stato offerto l'arcivescovado di Cesarea, ma che per trovarsi «in luoco d'infedeli», aveva preferito «l'abbietto et puovero ovile» di Cerigo, per poter rimanere sotto la Repubblica. Il 26 giugno la richiesta veniva inoltrata ai savi del consiglio per gli accertamenti del caso [117].

Prima del 13 luglio, la Repubblica aveva già opposto il suo rifiuto, tanto che M., ormai rassegnato a non entrare in possesso della diocesi, chiedeva come contropartita la chiesa di S. Giorgio «nel casal Lascithi» in Candia, con dieci bovine di terra di quel luogo, dove proponeva di ritirarsi a vivere monasticamente. Ma anche per tale domanda la Repubblica esigeva ulteriori informazioni dai rappresentanti di Candia [118]. Una lettera del 14 luglio, che M. scriveva al Pi-

115. Lami, IX, pp. 44-47, 48-51.
116. Lami, IX, pp. 52-53.
117. App. III, IV: ASV, *Senato Mar*, filza 91.
118. Sathas, *Documents...*, V, pp. 73-74; cfr. ASV, *Senato Mar*, filza 91.

nelli, è molto interessante dal punto di vista biografico: in essa M. chiedeva al vecchio amico se gli era possibile trasferirsi a Padova presso di lui o eventualmente presso Alvise Lollino; gli bastava una piccola camera con un letto e con un tavolo. Si viene a conoscere che M. aveva con sé un diacono che lo aiutava. Attendeva una risposta per la sera seguente, per poter decidere sul da farsi [119]. La risposta doveva essere stata negativa, se non risulta che M. si sia spostato a Padova.

Intanto, forse consigliato da amici, non desisteva dal fare pressione presso la Repubblica, e nell'agosto inoltrava al doge una nuova supplica per il possesso della diocesi [120]. Il 28 agosto 1585, il doge richiedeva ufficialmente informazioni a Giacomo Foscarini e a Luca Michel, antichi provveditori del regno di Candia, e a Giovanni Morosini, già bailo presso la Porta [121].

Il 4 settembre Francesco Foscarini rispondeva dando parere negativo [122]. Cominciava rifacendo la storia della politica ecclesiastica della Repubblica nei possedimenti di rito greco: limitazione dei 'papati' greci, dei vescovi e dei preti; secondo l'esperenza passata, il clero greco era stato autore di tutti i moti e le sollevazioni di Candia; le popolazioni ignoranti sarebbero state maggiormente influenzate da vescovi dotti ed eloquenti; inoltre, proprio nel vescovado di Cerigo, Dionisio Stronghilo, al quale era stato dato il possesso nel 1570, aveva recato alla Repubblica tanti inconvenienti coll'ordinare un numero esorbitante di preti, levandoli in tal modo al servizio pubblico. La sua soluzione era comunque di favorire la persona particolare del supplicante, che egli stesso conosceva come di buoni e nobili costumi «e che mostra haver altri

119. Cfr. app. III, VI.

120. Sathas, *Documents...*, V, p. 68; cfr. ASV, *Senato Mar*, filza 91.

121. Sathas, *Documents...*, V, p. 68; cfr. ASV, *Senato Mar*, filza 91; su Giacomo Foscarini, cfr. N. B. Tomadakis, Οἱ ὀρθόδοξοι παπᾶδες ἐπὶ Ἐνετοκρατίας καὶ ἡ χειροτονία αὐτῶν, «Κρητικὰ Χρονικά», VIII (1959), p. 52 ss.

122. Sathas, *Documents...*, V, pp. 70-73; cfr. ASV, *Collegio Secreta, lettere* 1585, filza 32.

pensieri e, per quanto intendo, ha scritto sopra l'unione delle chiese greche e latina», nel senso che «credendo io che poiché l'utile solo che può cavar da quel vescovato lo muove a desiderarlo, si potrebbe permetter senza venir a confermacion di possesso, che potesse passar in esempio, lassarli goder quel tanto che da quel vescovato si può cavare, privandolo in tutto del poter consacrar preti; et se quello non basta, aggiungerli anche maggior trattenimento, come è stato ordinato che facci l'arcivescovo di Filadelfia, homo di provata fede, al quale non si è permesso mai che possi andar in Candia, obbligar questo ancor a stantiar in questa città».

Il 12 settembre, L. Memo, A. Miani, L. Falier rispondevano da Candia: non era conveniente conferire a M. la chiesa richiesta, in quanto già assegnata a dei papas greci che la tenevano ancora dal 1578; M. tuttavia godeva di ottima fama; era «degno della gratia sua, oltre li molti meriti delle sue virtù et honorate qualità, per esser persona tanto religiosa et di vita così esemplare, che ha pochi pari in questo regno» [123].

Il 17 settembre, L. Michel confermava l'ottima reputazione del vescovo, ma consigliava la Repubblica di lasciare M. a Cerigo, ciò che essa appunto non voleva fare. Il motivo era duplice: in caso di sollevazioni o di moti nell'isola, valersi della fede e dell'opera sua, e poter ordinare papas greci senza dover ricorrere ad altri vescovi, magari sotto i Turchi [124].

Il 21 settembre, G. F. Morosini rispondeva in senso favorevole: raccontava che, quando era bailo a Costantinopoli, vi era giunto M., chiamato dal patriarca Geremia. Il patriarca voleva servirsi di lui «per introdurre uno studio di lettere in Costantinopoli per ammaestrare li sacerdoti et altri religiosi del suo rito»; in realtà Geremia era in Carcere e M. gli aveva presentato delle lettere dei rappresentanti di Candia, che lo raccomandavano caldamente per la sua bontà e devozione alla Repubblica; dalla conversazione avuta poi con

123. Cfr. app. III, VI.

124. Cfr. app. III, VIII.

lui e dalle relazioni di persone degne di fede aveva capito che era «un virtuosissimo huomo, di bona et santa vita, molto dotto et benissimo inclinato alla unione della chiesa greca con la latina et sopra tutto devotissimo suddito di questo serenissimo dominio». Esprimeva pertanto il suo parere positivo, anche perché, non essendo possibile ridurre a forza alla chiesa romana quelle popolazioni di rito greco, gli pareva un gran vantaggio «haver piuttosto un huomo dotto, che un ignorante, più tosto uno inclinato alla unione delle chiese, che renitente a questo, più tosto un suddito che un straniero et finalmente piuttosto uno affezionato a questo dominio, che un inimico»; v'era infine il pericolo di inimicarsi, in caso contrario, tutta la nazione greca, ritenendolo una ingiuria al loro rito [125].

M. doveva conoscere abbastanza bene il Morosini, se proprio in quello stesso mese di settembre gli dedicava opere di s. Gregorio Nisseno, che forse aveva portato con sé dal Levante, già pronte per la pubblicazione, tradotte dal greco in latino «per pubblica utilità». Nella lettera di presentazione scriveva di averle dedicate al Morosini, esortato dal dotto Miche Eparco [126]. Presentava gli stessi lavori, in differente composizione tipografica, anche a Marcantonio Viaro [127]; e ancora il 20 ottobre dedicava al Senato veneziano e al doge Pasquale Cicogna, in particolare, testi di s. Gregorio Nisseno tradotti in latino e pubblicati a Venezia [128]. Ovviamente, il rivolgersi ai senatori proprio in questo periodo di decisioni tanto im-

125. Sathas, *Documents...*, v, pp. 69-70.

126. Cfr. S. Gregorius Nyssenus, *De vitae in virtute perfectione et quis verus christianus sit, ad Olympium tractatum, eiusdem ad Harmonium, de christiano nomine. Eiusdem de canonicis peccatorum remediis ad Letoium episcopum Melitenes*, Venetiis 1585; cfr. app. I, XIV.

127. Cfr. M. I. Manoussakas, Ὁ Μαρκαντώνιος Βιάρος (1542-μετὰ τὸ 1604) καὶ ὁ χρόνος συγγραφῆς τῶν δραμάτων τοῦ Γεωργίου Χορτάτση, «Κρητικὰ Χρονικά», VIII (1964), pp. 280-281; cfr. app. I, XIV.

128. Cfr. S. Gregorius Nyssenus, *In Psalmorum inscriptiones atque textus mystica, eminentissimaque explicatio*, Venetiis 1585; cfr. app. I, XIII.

portanti nei suoi confronti, poteva avere un significato del tutto particolare.

Ma la Repubblica non si lasciava influenzare da motivi contingenti, quando i suoi interessi non coincidevano con quelli del richiedente, così da dare risposta negativa alle istanze di M.; questi allora, nel novembre-dicembre 1585, inoltrava una nuova domanda[129]. Ora era in estrema necessità: visto il rifiuto del vescovado di Cerigo e del monastero di s. Giorgio di Lasithi, almeno si volesse concedere del terreno al fratello, che risiedeva in quella località, oltre ad una pensione per poter mantenere se stesso a Venezia.

Dopo questo ultimo intervento, la Repubblica decideva di risolvere il caso del vescovo M., e, con una formula inattesa ma ugualmente dignitosa stabiliva, il 13 dicembre in Collegio e il 4 febbraio successivo in Senato, che M. rimanesse in Venezia per insegnare la lingua greca e latina «delle quali è peritissimo»: gli assegnava una pensione di 50 ducati all'anno finché rimaneva in città ed era provvisto di 'lettura'; concedeva al fratello Michele 12 bovine di terra a Castelnovo di Francotopi in Candia, come ricompensa per la sostanza spesa da M. durante gli studi patavini a detrimento dei fratelli[130].

3. FECONDO LAVORO VENEZIANO

Dopo il decreto dogale, M. doveva ormai sistemarsi a Venezia e teoricamente poteva raggiungere una relativa tranquillità di spirito, se le vicende connesse con le sue tesi unionistiche avessero trovato un soddisfacente componimento nello spirito zelante di Gabriele. Lo stesso Gabriele era in una posizione ibrida, tra una Repubblica di ispirazione cattolica, che lo proteggeva, ed una diocesi ortodossa, che lo reclamava e dove non voleva risiedere. M. comunque poteva lavorare. È verosimile che proprio in questi frangenti egli collaborasse alla pubblicazione di uno ψαλτήριον[131] e di un

129. Cfr. app. I, IX. 130. Cfr. Sathas, *Documents...*, V, pp. 74-75.
131. Legrand, XV-XVI, II, pp. 47-48; cfr. app. I, XVI.

'Ανθολόγιον[132]: le lettere dedicatorie di tali opere, indirizzate da Manuele Glinzunio a Gabriele Severo, venivano stilate da M. e datate rispettivamente, Venezia 5 febbraio, 1586, e, 6 novembre 1587.

Il 16 febbraio 1586, M. dedicava a Gabriele un suo nuovo lavoro, una traduzione questa volta dal latino in greco, di un testo intitolato *De numeris amorosis mystice in divina Scriptura positis disquisitio* attribuito al cappuccino s. Lorenzo da Brindisi, noto in quel tempo a Venezia per la sua predicazione[133].

Nella lettera dedicatoria egli rinnovava i suoi sentimenti di benevolenza nei confronti di Gabriele, asserendo di aver conosciuto poco prima il testo e di averlo espressamente tradotto, sia per l'elevatezza dei sentimenti espressi, sia per potergli dedicare qualcosa che gli fosse grato (non quindi questioni di teologia trinitaria!).

M. lavorava alacremente, ma non doveva essere soddisfatto; il suo pensiero era di tornare allo stato monacale per vivere in pace i suoi giorni, rinunciando ad esercitare ogni ufficio vescovile. Troviamo infatti una nuova lettera dell'11 ottobre 1586, inviata a Gabriele dal monastero del Precursore, nell'isola di Melo, in cui parlava di fuga e di pericoli incontrati[134]. Il Lami rifà la storia di questa fuga, riportandosi alla versione del Papadopoli, sulla cui attendibilità peraltro già il Legrand aveva avanzato serie riserve[135]. L'isola comunque si trovava all'ingresso del mar Egeo e aveva allora molti monasteri e chiese, secondo la descrizione data dal Lami[136].

132. Legrand, XV-XVI, II, pp. 48-50; cfr. app. I, XVIII.

133. Cfr. *Sancti Laurentii a Brundusio de numeris amorosis mistice in divina Scriptura positis disquisitio*, cura et studio fr. Berardi ab Aarle-Rixtel, Lugduni Batavorum 1956, pp. 30-31; cfr. app. I, XV.

134. Lami, IX, pp. 53-54; sul monastero, cfr. Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, t. 17, p. 137.

135. Cfr. Lami, IX, p. 237 ss.; Legrand, XV-XVI, II, p. XXIX.

136. Lami, IX, pp. 238-241; cfr. M.I.G., Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν μεταξὺ τῶν ἐκκλησιῶν σχέσεων, «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια», IX (1888-1889), p. 175.

Solamente dopo quasi un anno si hanno ancora sue notizie: l'1 settembre 1587 scriveva dal monastero Panturgetis a Lorenzo Marino[137]. La 'fuga' da Venezia aveva intanto richiamato l'attenzione delle autorità veneziane. Il provveditore generale Mocenigo infatti lo richiamava alla presenza del doge, cosa che M. si apprestava subito a fare, come ricorderà in una nuova petizione del dicembre 1587[138]. All'inizio del novembre 1587 era già a Venezia, perché il 6 di quel mese scriveva per Manuele Glinzunio la ricordata lettera di dedica all'Ἀνθολόγιον[139]. Il 21 novembre poi, indirizzava una lettera da Venezia ad Adriano Spira, in termini notevolmente polemici[140]: gli eventi si susseguivano per lui in modo tumultuoso e non lieto, anche perché non riusciva a conseguire quanto gli era stato promesso. Si lamentava dei monaci che incontrava a Venezia, della sua sorte, del fatto che gli era precluso — come supponeva — di ritornare a Candia; ringraziava Adriano della sollecitudine e delle cure che aveva avuto da lui. Dio lo avrebbe ricompensato!

M. era nuovamente a Venezia. Ma la Repubblica non aveva ovviamente mantenuto le sue promesse, se nel dicembre si vedeva costretto ad introdurre una nuova petizione al doge e al Senato[141]: raccontava del suo allontanamento dalla città per vivere da semplice monaco nella sua patria e del richiamo del Mocenigo; tornava a chiedere il possesso della chiesa di Cerigo o una qualunque altra soluzione. Il 5 dicembre la petizione veniva rimessa «alli savi delle due mani». Il 31 dicembre in Pregadi si decideva di rifiutare la domanda

137. Cfr. C. Sathas, *Biblioteca graeca medii aevi*, III, Ἀθῆναι 1872, p. 518; cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. LXXV; su Lorenzo Marino, egumeno del monastero Vrondissi di Candia dal 1593 al 1616, cfr. E. J. Doulgherakis, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Μονῆς Βροντισίου, «Κρητικὰ Χρονικά», XII (1957), p. 126 ss.

138. C. D. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης καὶ ὁ Μικρὸς Ἑλληνομνήμων, Ἀθῆναι 1939, pp. 259-261.

139. Legrand, XV-XVI, II, pp. 48-50; su Manuele Glinzunio, cfr. Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία..., pp. 204-206; Legrand, XV-XVI, II, pp. 122-124.

140. Lami, II, pp. 294-296.

141. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης..., pp. 259-261.

per Cerigo[142]: rimanesse a Venezia ad insegnare la lingua greca, per la quale era 'attissimo', ed insieme per tutte quelle cose che occorrevano; oltre i cinquanta ducati all'anno, già stabiliti col decreto del 4 febbraio 1585, si decretava di aggiungere dell'altro denaro in modo da arrivare a dieci ducati al mese, pagabili mensilmente.

Mentre attendeva quest'ultima risposta, M. ritornava alle sue questioni teologiche, riassumendole in un breve ma denso scritto, stilato sotto forma di lettera e datato, Venezia 22 dicembre 1587, l'Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως, che tante difficoltà doveva creargli negli anni successivi, specie in connessione con la sua pubblicazione effettuata da protestanti tedeschi[143]. Tra il 21 gennaio e il 2 febbraio dell'anno successivo scriveva invece, in pochi giorni l'*Elucidatio librorum divi Augustini 'de Trinitate'*, qui pubblicata, nella quale, meno acceso di passione ecumenica ma sempre vivo nei suoi intenti, cercava di riordinare tutta la sua problematica alla luce del pensiero di s. Agostino[144].

Dell'8 marzo 1588 ci resta una sua lettera a Costantino Lucari[145]; del 19 ottobre una nuova supplica alla Repubblica: come vescovo di una chiesa egli aveva l'obbligo morale di seguire il suo gregge; si sentiva pertanto in colpa grave rimanendone lontano; doveva per di più vivere a Venezia in camera d'affitto, neppure dunque come un monaco, con disonore dell'abito che portava; gli fosse consentito perciò il possesso della diocesi, o almeno il ritorno a Candia, o in qualche monastero di Corfù[146]. Il 18 marzo 1589 in Collegio, e l'8 luglio in Pregadi, si stabiliva di aumentare la pensione di due ducati al mese, perché potesse «alquanto meglio trattenersi et provvedersi di stanza per servir prontamente lo stato nostro in ogni occasione»[147].

142. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης..., pp. 261-263.
143. Cfr. app. I, XVII.
144. Cfr. app. I, XIX.
145. Legrand, XVII, IV, pp. 175-177.
146. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης..., pp. 259-261.
147. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης..., pp. 265-266.

Intratteneva intanto una intensa corrispondenza con Costantino Lucari (dopo il suo ingresso in religione, chiamato Cirillo), corrispondenza ispirata ad un profondo senso di paterna sollecitudine [148]. Nato a Candia nel 1572, Costantino era più giovane di M., e in questi anni era già a Padova per continuare i suoi studi: a Venezia aveva incontrato M. col quale era dunque in corrispondenza. Nelle lettere ritornava spesso l'indicazione di libri trasmessi o prestati a vicenda: un lessico greco-latino, opuscoli di Plutarco, Giustino, lettere di Cicerone. Si fa il nome di Ieroteo, di Matteo Spanopulo, di un Lorenzo, probabilmente Marino.

M. a Venezia continuava ancora a restare in contatto col Pinelli: lo si viene a sapere, incidentalmente, proprio in una lettera a Costantino Lucari del 21 luglio 1589 [149]; Costantino studiava allora a Padova, dove poteva ben conoscere quel mondo colto, apprendendone lo stile elegante, che M. lodava, e poteva agevolmente discutere sugli antichi filosofi greci, come Platone ed Aristotele.

Ma i giorni già agitati di M., nell'inverno del 1588-1589, dovevano essere intersecati da una triste vicenda che colpiva l'arcivescovo Gabriele per sospetti infamanti di fronte alla Repubblica. Il bailo a Costantinopoli aveva informato le autorità veneziane di aver intercettato una lettera dell'ieromonaco Natanaele ad Antonio Vlasto di Pera, studente a Padova, in cui parlava di trattative svolte da lui a Candia con i Turchi a danno della Serenissima [150]. Nell'affare doveva essere implicato in qualche modo anche Gabriele, per il quale, il 22 ottobre 1588, si emetteva mandato di comparizione con sequestro di tutti i documenti di cui era in possesso, e successivo processo [151]. Gabriele rimaneva in carcere circa cinque mesi, fino al 3 marzo 1589, quando riconosciuto innocente, veniva assolto e rimesso in libertà [152].

148. Legrand, XVII, IV, pp. 175-195; su Cirillo Lucari, *ibid.*, p. 161 ss.; Knös, *Histoire...*, pp. 424-430; Jorga, *Byzance...*, p. 154 ss.

149. Legrand, XVII, IV, p. 187.

150. Cfr. app. III, X. 151. Cfr. app. III, XI-XII. 152. Cfr. app. III, XIII.

Si può capire intanto la preoccupazione di M., che, essendo egli stesso dell'ambiente greco, era per di più in attesa di decisioni a suo riguardo.

Proprio in quel tempo infatti M. cominciava ad intrattenere rapporti col mondo protestante tedesco: con Martino Crusio e Davide Hoeschel. Se nel clima controriformistico veneziano solo l'ombra di un sospetto poteva far imprigionare Gabriele, e poco più tardi ben più radicalmente si sarebbe agito nei confronti di Giordano Bruno, si riesce a capire perché M. bruciava le lettere in arrivo dalla Germania. Così scriveva il Crusio: *Margunius... meum cursum ad suas primas literas acceperat, sed metu papistarum id combussit, ubi semel legisset, nam Veneti* ἐν φυλακῇ *menses 5 tenuerunt* τὸν Φιλαδελφείας Γαβριῆλον *quia voluerat cretenses* ἱερέας, ῥαδύμως *agentes, emendare. Quidem vero aliunde eum* δουκὶ *Venetiarum, et hic* τῇ Γερουσίᾳ *infamarunt, quia Turcis viam in Cretam patefacturus eamque proditurus esset. Eripuerunt ei omnia sua scripta et charta ex museo*[153].

La nuova dimostrazione del favore espresso a M. dalla Repubblica, il 18 marzo 1589, doveva tuttavia averlo rassicurato così che poteva riprendere liberamente i contatti con il mondo tedesco, con Davide Hoeschel e ancora col Crusio. La prima notizia di un rapporto con Hoeschel risale ad una lettera del 26 luglio 1589, in cui M., in lingua latina, (a differenza della lingua greca usata successivamente nel ricco scambio epistolare) gli manifestava la sua calda stima e fiducia, e lo impegnava per un complesso programma editoriale[154]. Questa tuttavia non era la prima lettera: M. citava precedenti lettere, in cui già gli aveva proposto l'edizione di opere; gli ricordava alcuni 'bellissimi' trattati di s. Gregorio Nisseno, un'opera di Platone, un'altra ancora; gli avrebbe

153. Cfr. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 22, che cita il *Diario* di Martino Crusio.

154. Cfr. Pant. 750, 1; su Davide Hoeschel, cfr. En, pp. 101-102; *Jöcher's Gelehrten Lexicon*, II B, coll. 1646-1647.

inviato sue composizioni poetiche e l'Ἀνθολόγιον già stampato.

Il 6 settembre 1589 scriveva a Martino Crusio, come viene ricordato dal Mystakides[155]. Non è escluso che M. fosse già da tempo a conoscenza delle trattative intercorse tra Tubinga e Costantinopoli: si spiegherebbero in tal modo tutte le speranze ecumeniche sollevate dal Crusio, che nel suo *Diario* annotava: *nunc ante aliquot menses ipse* (Gabriele Severo) *et Maximus Margunios Costantinopolim ad dominum Hieremiam patriarcham vocati sunt. Cogitat is eos Tybingam mittere, ut de religione nobiscum conferant, an* ἕνωσις *possit fieri. Putat felicius re coram agi* ἐγγύς, *quam scriptis eminus* ὡς ἀπὸ σφενδόνης. *Dixi ergo* τῷ Λεοντίῳ *consultum esse ne repente et ex abrupto huc mittantur, sed prius scripto ad principem* (τὸν τῆς Βυρτεμβέργης δηλαδή) *aut theologos nostros res ab Heremia cognoscatur*[156]. Non si conosce la data di tale nota; comunque il progetto non si potè realizzare, né se ne conosce il motivo.

Nei primi mesi del 1590 si infittivano le lettere di M. verso la Germania, sia ad Hoeschel sia al Crusio. Al primo, tornava a scrivere il 18 gennaio, il 4 febbraio, e il 26 marzo: i problemi vertevano sull'edizione dei testi, su argomenti di studio, di filosofia od altro. Qualche lettera andava perduta, come si legge il 5 marzo, e M. si rammaricava[157].

Contemporaneamente scriveva al Crusio, sempre sul principale argomento della pubblicazione di testi, verso cui era definitivamente orientato dopo il suo ritorno a Venezia. In particolare, egli pregava il Crusio di volersi interessare dei suoi lavori sulla processione dello Spirito Santo[158]. Nel *Dia-*

155. Cfr. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 26; su M. Crusio, cfr. B. A. Mystakides, Λασκάρεις 1400-1869, EEBS, v (1928), p. 132 ss.; Βιβλιογραφικὰ σημειώματα ἐκ τῶν τοῦ M. Κρουσίου (Τυβίγγης), EEBS, VI (1929), pp. 217-232; *Notes sur Martin Crusius, ses livres, ses ouvrages et ses manuscrits*, 'Révue des études grecques', XI (1898), pp. 276-306; Zachariades, p. 51 ss.

156. Citato in Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 22.

157. Cfr. app. II, 107, 110, 111, 122, 124.

158. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 19.

rio, il Crusio scriveva, non sappiamo in quale data: *Misit et librum* (M.) *pulchre scriptum* (*partim a discipulo, partim a se*) *de processione Spiritus Sancti non a Patre et Filio — non a Patre per Filium — tamquam haec sit idem* [159]. Questo manoscritto comprendeva i due trattati sulla processione dello Spirito Santo e l'Εγχειρίδιον. Il 23 marzo 1590, il Crusio da Tubinga scriveva che era ben difficile pubblicarlo per ragioni tipografiche, non teologiche: i teologi infatti avevano già esaminato il lavoro e non proibivano la pubblicazione; bisognava piuttosto pensare ad una versione latina; si rivolgesse perciò a Davide Hoeschel buon conoscitore di ambedue le lingue. Per quanto concerneva poi le dispute col patriarca Geremia, gli indicava il volume *Acta et scripta theologorum Wittembergensium et patriarchae Constantinopolitani domini Hieremiae, quae utrique ab anno* MDLXXVI *usque ad annum* MDLXXXI *de Augustana confessione inter se miserunt: graece et latine ab iisdem theologis edita,* (Wittemberg 1580). I teologi di Tubinga si erano sempre attenuti all'insegnamento delle Sacre Scritture; gli dispiaceva che nella terza risposta del patriarca fossero stati trattati come eretici e derisi come 'papisti' [160].

È certo comunque che solo l'Εγχειρίδιον arrivò ad essere pubblicato, nel 1591, a Francoforte; non così gli altri due testi. Intermediario nella trasmissione di lettere e di testi era stato Leonzio di Cipro, ricordato dal Crusio nel suo *Diario*[161]. Sul Crusio però M. trovava molto da obiettare, in particolare sul suo libro *Turcograecia*: il 19 ottobre 1590 scriveva a Geremia esprimendo serie riserve su tale opera, a cominciare

159 Citato in Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., pp. 25-26 (t. IV, p. 212); cfr. Tubinga, *Universitätsbibliothek*, Mb 27, f. 186 r-v, in W. Schmid, *Verzeichnis der griechischen Handschriften der königlichen Universitätbibliothek zu Tübingen*, in *Verzeichnis der Doktoren welche die philosophische Facultät der königlichen württembergischen Eberhard-Karls-Universität in Tübingen im Dekanatsjahre 1901-1902 ernannt hat*, Tübingen 1902, p. 53.

160. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., pp. 26-28.

161. Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., pp. 28-29.

dal titolo e anche su altri punti, vedendo in essa una nascosta testimonianza contro la chiesa greca [162].

Nel frattempo M. non aveva tralasciato di intessere tutta una trama di relazioni con esponenti della cultura e del mondo ecclesiastico ortodosso. È appunto dei primi mesi del 1590 una fitta relazione epistolare con Giovanni Murzino, Lorenzo Marino, Dionigi, protosincello ed esarca patriarcale, Melezio Vlasto, Natanaele Emboro, ieromonaco, Ioasaf Doriano e Nicola Rodio: a quest'ultimo inviava l'8 febbraio una sua opera da recensire [163].

È da ricordare che nello stesso tempo continuava il dissidio tra M. e Gabriele Severo: le accuse che questi continuava a lanciargli sull'integrità della sua fede e sul porre in pericolo il dogma ortodosso con presunti intenti unionistici, mettevano a repentaglio la sua fama non solo presso la chiesa ortodossa, ma anche presso la Repubblica.

Da notare che proprio nei primi mesi del 1590 la Repubblica, attraverso suoi qualificati rappresentanti, aveva preso una iniziativa di carattere ecumenico. L'arcivescovo Gabriele si era lamentato che in una pubblicazione latina di carattere religioso si trovassero delle espressioni offensive per il rito greco [164]. In successivi abboccamenti, alla presenza del procuratore Federico Contarini, assistente al tribunale dell'inquisizione, e di fra Stefano da Cento, inquisitore dello stesso tribunale, Gabriele si era espresso in accorati termini ecumenici. Il 26 gennaio, Gabriele addirittura pregava la Repubblica di intercedere presso il patriarca di Costantinopoli, attraverso il bailo, per poter celebrare la Pasqua a Venezia assieme ai Latini, «perché sarebbe causa d'union perfetta, charità e pace fra queste due nationi». Il 5 maggio l'ambasciatore a Roma veniva incaricato di trattare con la Sede apostolica la questione delle espressioni da correggere

162. Sathas, pp. 124-126; cfr. A 17, E 15; v. Meyer, pp. 77-78.

163. Cfr. app. II, p. 106 ss.

164. Cfr. Fedalto, *Ricerche storiche...*, p. 104 ss.

nei libri latini lesive per i Greci; il 19 maggio l'ambasciatore rispondeva che il cardinale Santa Severina proponeva le deliberazioni del concilio fiorentino come base per la riunione [165].

Proprio in quei mesi M. scriveva a Geremia, informandolo delle macchinazioni di Gabriele a suo riguardo; questi inoltre si rifiutava di leggere in chiesa la lettera sinodale che invitava alla riconciliazione [166].

Perché Gabriele, mentre trattava con la Repubblica, obiettava a M.? Ovviamente egli doveva ritenere, sulla base anche delle aperture ecumeniche del patriarca Geremia, di poter intavolare delle discussioni di tal genere: egli doveva essere un timoroso ed attento suddito della Repubblica, oltre che tributario; ma d'altra parte, venendo al merito delle questioni teologiche sulle quali non doveva essere sufficientemente edotto, poteva dubitare che le tesi di M. fossero eccessivamente dannose per la tradizione patristica greca e per la ortodossia. Non è escluso che giocassero questioni di prestigio, tanto che più tardi Geremia invitava M. all'umiltà dei padri antichi. M. d'altronde, avendo lungamente riflettuto sulla questione ed avendo a suo vantaggio il credito dei più qualificati rappresentanti della chiesa greca del tempo, non riteneva di dover recedere dalla riflessione teologica, anche perché era convinto che la distanza tra le due chiese poteva ulteriormente ridursi, così da raggiungere l'unità evangelica. La polemica con Gabriele tendeva intanto ad aggravarsi: il 4 febbraio M. chiedeva a Teofane Carichi, metropolita di Filippopoli, un giudizio imparziale sul suo dissidio con Gabriele [167]. L'11 febbraio mandava a Dionigi, protosincello ed esarca patriarcale, un secondo esemplare della sua opera sulla processione dello Spirito Santo pregandolo di una critica spregiudicata [168]. Il 14 febbraio tornava a scrivere a Teo-

165. Fedalto, *Ricerche storiche...*, p. 107.

166. Cfr. Sathas, pp. 119-123; A 8, E 3; per tutta la polemica, cfr. Aristarco, Γαβριὴλ..., XXII, p. 338 ss.

167. A 41, E 53; su Carichi, cfr. Sathas, p. 209 ss.; D. G. Kampouroglous, Μνημεῖα τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων, II, Ἀθῆναι 1891, p. 193 ss.

168. A 60, E 29; Paranikas, p. 316.

fane Carichi, chiedendogli protezione per amore della chiesa, contro le calunnie di Gabriele[169]. Il 20 febbraio si rivolgeva nuovamente a Geremia e a Melezio Pigas, invitandoli ad occuparsi della convocazione del tribunale sinodale per giudicare l'intera questione[170].

M. non era capace di nascondere i suoi problemi teologici; quando li riteneva giusti, doveva divulgarli, come faceva ad esempio il 26 marzo anche con Hoeschel[171]. In questa ultima lettera scriveva chiaramente che lo Spirito Santo procede come da un solo principio dal Padre e dal Figlio, quando è mandato a santificazione della creatura, e riassumeva la sua interpretazione alle asserzioni di s. Agostino e di s. Ilario sulla processione da ambedue.

M. non poteva neppure conservare l'inimicizia per un tempo troppo lungo, ché sentiva il bisogno di riconciliarsi, tanto più che Geremia e Melezio, ritenendo che la convocazione del tribunale ecclesiastico fosse di pregiudizio alla pace delle chiese, avevano scritto delle lettere a M. e a Gabriele esortandoli alla pacificazione[172]. Gabriele non voleva cedere; dopo molte insistenze di Geremia e di Melezio si arrivò ad una conciliazione[173]. Il 7 aprile M. spediva quattro lettere con la notizia: una a Geremia[174], una al Carichi[175], una a Dionigi[176], una a Gabriele, al quale inviava anche un dono in segno di amicizia[177]. In occasione della riconciliazione, pronunciava pure una omelia, nello stesso mese o agli inizi del successivo, chiaramente esortativa all'amore fraterno[178].

169. A 37, E 52; Paranikas, p. 316.

170. A 7; P. G. Nicolopoulos, Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου ὁμιλία ἐπὶ διαλλαγῇ, EEBS, XXI (1951), pp. 283-295.

171. Pant. 750, 4.

172. Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 284; Aristarco, Γαβριὴλ..., XXII, p. 345.

173. La lettera non datata di Geremia a Gabriele e a M., pubblicata dal Sathas, pp. 162-163, potrebbe essere quella antecedente la riconciliazione della Pasqua: cfr. Aristarco, Γαβριὴλ..., p. 345 ss.; cfr. Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 285.

174. App. II, 129.

175. App. II, 127.

176. App. II, 126.

177. App. II, 128.

178. L'edizione cririca dell'omelia è pubblicata da Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 290-294; la Pasqua ortodossa del 1590 non cade il 7 aprile, ma il 19, cfr. Grumel,

M. doveva avere nuovamente dei giorni molto difficili. Non passava infatti il mese di aprile che indirizzava un nuovo scritto al francescano Pietro Davila, eletto nel 1592 vescovo di Retimo, sulla processione dello Spirito Santo[179]. Su tale lavoro Gabriele trovava evidentemente ancora da obiettare, ma soprattutto egli protestava, in una lettera a Geremia del 12 maggio, per la pubblicazione dell'Ἐγχειρίδιον, che significava nel suo pensiero la ripresa della già sopita controversia[180]. Proprio a proposito del nuovo testo a Pietro Davila, Geremia e il S. Sinodo intervenivano, nell'agosto 1590, ingiungendo a Gabriele e alla comunità ortodossa veneziana di non sospettare in alcun modo M.[181].

Geremia proteggeva M. e lo apprezzava: M. ricorreva a lui per tutte le questioni concernenti la teologia dello Spirito Santo. Sono importanti le lettere del giugno, perché si apprende che M. gli aveva inviato l'Ἐγχειρίδιον[182]; ciò significa che M. non giudicava realmente composta la controversia con Gabriele, ma voleva, come scriveva poco più tardi al patriarca, un giudizio del tribunale sinodale sulle sue tesi e i suoi libri.

Scriveva ugualmente all'arcidiacono Niceforo Rodio, informandolo delle calunnie di Gabriele e pregandolo di intervenire presso il patriarca[183], e il 7 agosto tornava a sollecitarlo[184]; altrettanto faceva con Dionigi, interessandolo al caso e alla richiesta di un giudizio[185]. Il dissidio con Gabriele si andava riacutizzando, come si nota nelle lettere a Gere-

La chronologie..., p. 311: di conseguenza o è sbagliato il giorno oppure l'anno; cfr. Dyobouniotes, IV, pp. 166-168, 209.

179. Cfr. Athos, Dionisio, gr. 256; app. I, XIII.

180. Cfr. Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 286-287; su Pietro Davila, cfr. Eubel, *Hierarchia...*, III, p. 161; IV, p. 295.

181. Cfr. lettera sinodale del patriarca Geremia, agosto (ind. 3) 1950, Ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ γράμματα (1547-1806), πρὸς τοὺς ἐν Βενετίᾳ μητροπολίτας Φιλαδελφείας καὶ τὴν ὀρθόδοξον ἑλληνικὴν ἀδελφότητα, ed. Manussakas, n. 6, in corso di stampa.

182. Cfr. app. II, 138-140.

183. App. II, 141. 184. App. II, 154. 185. App. II, 143, 148, 153.

mia del 18 luglio [186] e del 29 luglio [187], in cui, alludendo a Gabriele, usava espressioni sempre più forti. M. era ovviamente al corrente di tutta la relazione intercorrente tra la Repubblica, l'inquisitore e Gabriele, e non è escluso fosse risentito dell'atteggiamento equivoco dell'arcivescovo.

Da notare che proprio in quel mese di luglio, la Repubblica informava l'ambasciatore a Roma che si sarebbe cercato l'accordo con i Greci, sulla base del concilio di Firenze, per giungere all'unità, e proprio l'arcivescovo Gabriele, in un lungo memoriale presentato al Collegio, sosteneva che lo Spirito Santo procede «dal Padre come da fonte delle emanationi, dal Figlio come quello che hebbe ab aeterno dal Padre nella sua generatione, il qual Padre diede tutto quello che havea al Figliuolo fuora che di esser Padre» [188]. M., dal canto suo, scriveva a Gabriele il 29 agosto, tornando a ribadire che lo Spirito Santo procede dal Padre per la propria esistenza ed ipostasi e procede dal Padre e dal Figlio, o dal Padre attraverso il Figlio, per la santificazione e a beneficio della creatura, e da ambedue si effonde [189].

Aveva in tale lettera delle espressioni singolari verso coloro che cambiano parere, espressioni che, se riferite a Gabriele, suonerebbero estremamente ironiche.

Era a questo punto che Geremia (agosto 1590) interveniva nuovamente con una lettera scritta a Gabriele ed alla comunità ortodossa: asseriva che le accuse contro M. erano state esaminate in tre sedute davanti al patriarca e al S. Sinodo, e riconosciute calunniose; che era stato lo scritto, sopra ricordato, a Pietro Davila ad occasionare l'invidia; pertanto comandava assieme al S. Sinodo che non si dicesse né si pensasse niente contro M.; chi non obbediva a tale ingiunzione fosse scomunicato, se laico, e anche sospeso *a divinis*, se ecclesiastico [190].

186. App. II, 149. 187. App. II, 152.
188. Fedalto, *Ricerche storiche...*, doc. XXXII. 189. App. II, 156.
190. Ἀνέκδοτα πατριαρχικά..., n. 6.

Ma M. doveva essere veramente compreso dall'idea cristiana dell'unità ecumenica, se non tralasciava occasione per intervenire in ogni modo su quello che riteneva il punto capitale della discordia, cioè la processione trinitaria. Il 4 settembre scriveva a Geremia, spiegando nuovamente le sue tesi al riguardo ed esponendo le posizioni della teologia cattolica[191]. Questo nuovo intervento doveva segnare un ulteriore inasprimento della tensione con Gabriele, il quale, a sua volta, il 12 e il 15 settembre, inviava a Geremia due lettere molte dure sul conto di M.: ne biasimava il comportamento, lo definiva 'ingannatore'; soprattutto M. voleva dimostrare alla Serenissima che l'aggiunta del *Filioque* era stata ben fatta; pregava inoltre Geremia e il S. Sinodo di dire la loro opinione sull'interpretazione del *Filioque* data da M.[192].

Geremia doveva essere nuovamente intervenuto, se il 19 ottobre M. lo ringraziava della sua mediazione mediante lettere sinodali[193]. Gli scriveva anche il 22 gennaio 1591, ricordando le diffamazioni di Gabriele che gli producevano un terribile stato d'animo[194]. M., dal canto suo, continuava a restare in contatto anche con Gabriele, sempre cercando pace, concordia, perdono[195].

In quel periodo aveva intrapreso una serrata corrispondenza con Davide Hoeschel. L'8 giugno 1590 gli esprimeva benevoli giudizi sulla formazione filosofica di Leonzio Eustrazio; gli parlava dell'edizione di libri. Il mese successivo gli chiedeva di inviargli le opere di Clemente Alessandrino e gli atti del terzo concilio di Efeso, molto difficili da trovare in Italia[196]. Gli scriveva più tardi sui discorsi di s. Gregorio di Nissa, su un manoscritto di Giuseppe Flavio; gli inviava una

191. App. II, 159.
192. Lettera 12 sett.: Lami, XV, pp. 104-107; 15 sett.: Lami, XV, pp. 102-104.
193. App. II, 176. 194. App. II, 189.
195. Cfr. app. II, lettere maggio-agosto.
196. App. II, 136; su Leonzio Eustrazio, cfr. Legrand, XVII, III, pp. 133-141.

sua opera da pubblicare [197]. Tornava a scrivergli durante tutto l'anno e in quello seguente per questioni tipografiche e di studio, scambiando libri, ricordando le comuni conoscenze, come Federico Sylburg, Costantino Lucari, Luigi Lollino [198].

È difficile seguire tutta la gamma di relazioni intraprese, o continuate, in questo fecondo periodo veneziano di M. Godendo di una sufficiente tranquillità di spirito, nonostante le discussioni e le contese con Gabriele, egli si effondeva ormai in una complessa serie di legami, per lo più motivati da ragioni di studio o di religione, sempre tenendo alto lo spirito dell'ellenismo, come scriveva a Federico Sylburg, l'11 settembre 1590 [199]: bisognava lavorare alla rinascita spirituale della Grecia, pubblicando e facendo conoscere gli scrittori classici e i bizantini. Intratteneva rapporti con Marco Papadopoli, Ioasaf Doriano, Arsenio Maritsi, Giovanni Coressi, Metrofane Gregoropulo, categumeno di Balsamonero, Teofane Carichi, metropolita di Filippopoli, Melezio Pigas, Gabriele Roditis, Costantino Zervos, Melezio Vlasto, Ippolito, arcivescovo di Chio, Simeone Cabasila, al quale ricordava la *Scala del Paradiso*, appena pubblicata, ed altri ancora [200].

È il caso di ricordare una lettera scritta al Pinelli, il 24 maggio 1591, in cui come al solito parlava di libri e della possibilità di procurarseli [201]. Si può idealmente collegare a questo continuo amore per la cultura anche un altro significativo documento, non datato, attualmente inserito nella raccolta di codici del Pinelli nella biblioteca Ambrosiana di Milano: [202] è una copia diligente di un gruppo di cataloghi di libri di vari

197. App. II, 163-164. 198. Cfr. Pant. 750, 7-17. 199. App. II, 165.

200. Cfr. N. B. Tomadakis, Μάξιμος Μαργούνιος πρὸς Συμεῶνα Καβάσιλαν, EEBS, XIX (1949),pp. 292-305; v. app. II.

201. App. III, XV.

202. Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. 608 (o.245 sup.), ff. 1-12 v.; cfr. R. Förster, *De antiquitatibus et libris manuscriptis Constantinopolitani commentatio*, Rostochii 1877, pp. 16-32; A. Verdier, *Supplementum epitomes bibliothecae Gesnerianae*, Lugduni 1585, pp. 57-64.

possessori, esistenti a Costantinopoli, che M. aveva trasmesso al dotto umanista e che possono interessare ai fini della storia della cultura bizantina nel sec. XVI.

Pur tra tante difficoltà M. continuava a lavorare in modo incredibile: proprio il 13 luglio 1591 indirizzava a Geremia un suo nuovo lavoro, il Περὶ τοῦ τίνα τρόπον ἐν τοῖς οὖσι παρακεχώρηται τὰ κατὰ *De malorum permissione divina,* pubblicato in greco e in latino l'anno successivo a Francoforte, con l'Ἐγχειρίδιον[203]. Come osserva il Petit, il lavoro presenta un grande interesse in quanto vi si trova formulata la dottrina degli scolastici latini sulla volontà divina antecedente e conseguente[204]. Un altro lavoro, che il 14 ottobre dedicava a Geremia, era la traduzione in greco moderno della celebre *Scala del Paradiso* di s. Giovanni Climaco, pubblicata a Venezia nello stesso anno[205].

Il dedicare delle opere al patriarca Geremia indica che M. continuava a godere del favore di Costantinopoli. Ma fino a quando? Il 14 agosto 1591, Dionigi gli scriveva di continuare la sua battaglia per la verità, nonostante le calunnie e l'indifferenza[206].

Nuove nubi cominciavano intanto ad addensarsi sull'orizzonte di M., da un altro lato. È noto come nel clima controriformistico veneziano un controllo particolare era esercitato sulle pubblicazioni, in modo che non potessero propagare degli errori sulla fede e la dottrina cristiana. Un attento esame veniva effettuato su quanto aveva connessione col protestantesimo o veniva dalla Germania[207]. M. era allora in diretto contatto con i Protestanti tedeschi, con l'Hoeschel, in particolare, che cominciava a spedirgli l'Ἐγχειρίδιον, stampato a Francoforte nel 1591.

Il 16 agosto 1591, M. scriveva a Dionigi di essere stato

203. Cfr. app. I, XXI.

204. Cfr. L. Petit, *Margounios,* DTC, IX, 2, col. 2041; Meyer, pp. 74-75.

205. App. I, XXIV. 206. App. II, 211.

207. Cfr. Fedalto, *Ricerche storiche...,* p. 86 ss.

convocato dal tribunale dell'inquisizione[208]. L'11 settembre raccontava a Leonzio Eustrazio, di essere stato invitato a presentarsi al predetto tribunale, al quale si era recato tutto pauroso, sia pure difeso dal Senato della Repubblica; l'accusa era motivata dall'aver stampato in Germania l'Ἐγχειρίδιον[209]. Il 22 settembre tornava a scrivere a Dionigi sul processo[210]. Nel contempo cercava di riaccordarsi con Gabriele, al quale ricordava le decisioni del S. Sinodo, invitandolo alla riconciliazione[211]. Ma Gabriele era di tutt'altro avviso, tanto che, il 26 settembre, M. informava dettagliatamente Geremia delle diffamazioni dell'arcivescovo, richiedendo delle misure contro di lui[212]. Così faceva anche il 27 settembre[213], e il 7 ottobre[214], quando le calunnie di Gabriele raggiungevano l'apice, tanto che M. pregava il patriarca di intervenire con tutta la sua autorità.

Fu forse nella cornice di questi avvenimenti che si riacutizzò in M. il desiderio della pace e della tranquillità del monastero. L'8 novembre scriveva a Dionigi che si sarebbe recato volentieri a Costantinopoli, per cooperare alla rinascita della cadente Ellade, se non fosse stato trattenuto a Venezia da precisi ordini delle autorità veneziane[215]. Il 25 settembre aveva scritto al clero della diocesi di Cerigo, raccomandando di compiere il suo dovere, come se egli fosse presente; non poteva andarci per le proibizioni delle autorità veneziane; mandava loro un libro da messa come segno del suo sentimento fraterno[216]. Anche la corrispondenza con Federico Sylburg diventava difficile: avrebbe cercato presso la biblioteca del cardinale Bessarione le opere che il dotto tedesco desiderava (8 ottobre), ma non riusciva ad intendersi con l'impie-

208. Legrand, XV-XVI, II, p. XLIII, n. 4; lo stesso giorno scriveva anche a Lorenzo Marino, trovando il modo di inviargli 'un piccolo dono', cfr. Doulgherakis, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν..., p. 144.

209. App. II, 228. 210. App. II, 230. 211. App. II, 229

212. App. II, 232. 213. App. II, 233. 214. App. II, 236.

215. App. II, 245.

216. App. II, 231; cfr. la lettera del giugno 1594 di Geremia alle autorità veneziane: app. II, 305.

gato Benedetto di Giorgio (19 ottobre). Più tardi la corrispondenza doveva cessare, quando la censura della Repubblica gli sequestrava una lettera [217].

Continuava nel frattempo la solita intensa attività epistolare con una cerchia notevolmente vasta: Filippo Siminello, Lollino, Teolepto II, arcivescovo di Costantinopoli, col Pinelli [218], e soprattutto con Hoeschel [219].

Gabriele usava intanto nei suoi confronti metodi, di cui M. aveva seriamente da lamentarsi, tanto da chiedere a Melezio Pigas il suo intervento ed aiuto [220].

I fatti ulteriori segnalano un intervento di Melezio presso Gabriele, ma senza alcun risultato [221]; una lettera di Gabriele spedita a Costantinopoli contro M. [222] ed una lettera di Geremia a M., pubblicata dal Lami senza data, ma riferibile certamente a quest'epoca [223], cioè al settembre-ottobre 1592. Il patriarca scriveva a M. che il S. Sinodo gli era diventato sfavorevole, per le novità da lui introdotte nella teologia dello Spirito Santo, e che aveva decretato di privarlo dell'episcopato; cessasse pertanto dal turbare molti, si riconciliasse con Gabriele e bruciasse quanto aveva scritto, o pubblicato, contro di lui, seguendo gli esempi di umiltà dei padri antichi.

M. doveva essere rimasto veramente colpito da questo intervento che manifestava come la suprema autorità dell'ortodossia gli fosse ormai contraria. Le tesi di Gabriele avevano dunque avuto il sopravvento. Egli pertanto decideva di scrivere una lunghissima lettera al S. Sinodo, che rappresenta una autentica e circostanziata autodifesa, sulla quale il Legrand esprime un elevato giudizio [224].

Si dichiarava dispiaciuto di non poter essere presente al venerabile consesso; manifestava le sue buone condizioni di spirito, pregando di essere ascoltato; si riconosceva indegno

217. App. II, 238-239. 218. Cfr. app. II, 267, 271. 219. App. II.

220. Lettera 21 apr. 1952: app. II, 257.

221. Cfr. Aristarco, Γαβριὴλ...., p. 613 ss. 222. *Ibid.* 223. Lami, IX, pp. 3-4.

224. Legrand, XV-XVI, II, p. XLVII; il Legrand che pubblica la lettera, (pp. XLVII-LIV), la data, Venezia 3 ottobre 1592, invece il Lami (IX, pp. 4-23) Padova 18 ottobre 1592.

ed inferiore a tutti, ma nato e cresciuto nell'ortodossia; ricordava i suoi studi, condotti durante il periodo patavino, prima di ascendere alla dignità ecclesiastica; ricordava quando era vicino alla carcerazione e il pericolo di morte incorsovi, e quando poi si era acceso il suo amore per la religione, così da non diventare inutile alla comune chiesa, confermando maggiormente il dogma e inducendo altri alla sua comprensione. Esponeva quindi il suo pensiero teologico, già espresso in antecedenza in un'opera dedicata a Geremia, pensiero che non era in contrasto con quello della chiesa ortodossa. A tale chiesa egli si proponeva di ricondurre taluni Greci, che imprudentemente e ingiustamente erano insorti contro di essa. Dichiarava di aver sempre difeso il dogma ortodosso. Ricordava la relazione avuta col religioso Nicola, asserendo di avere sempre cercato la verità; e così l'apologia scritta al francescano Pietro Davila, allora vescovo di Retimo, e le lettere speditegli da Roma da Spiridione Blondo, e da altri, e la risposta data ad Antonio Temonio, medico di Chio. Ammesso anche che egli avesse talora sbagliato nell'interpretare il dogma, era forse una legge cristiana esporre e divulgare fin dall'inizio questo peccato? Denunciava pertanto l'atteggiamento anticristiano di chi l'aveva accusato, difendendosi dall'accusa che gli era stata rivolta di ignorare la patristica greca e latina: egli aveva letto e conosceva il pensiero di Dionigi, Atanasio, Cirillo, Basilio, Gregorio, Cipriano, Ilario, Agostino, Ambrogio, Girolamo, del Crisostomo e degli altri antichi. Esponeva quindi la sua opinione sul *Filioque*. Per quanto riguardava i suoi rapporti con Gabriele, aveva sempre cercato di riconciliarsi con lui, come lo testimoniavano le lettere scrittegli, la sua coscienza, Dio e l'omelia pronunciata dall'altare, oltre la richiesta, che gli era stata negata, di discutere personalmente la cosa (ciò significa che i due avevano interrotto i loro rapporti).

Aveva così stabilito di risiedere a Padova, dove si trovava, nonostante fosse pregato da molti di rimanere a Venezia, alla quale città alcuni senatori lo invitavano a ritornare.

Chiudeva la lettera appellandosi ed affidandosi ai padri del S. Sinodo.

Dopo questa lettera, la riconciliazione con Gabriele doveva essere stata definitiva e sincera. Dalla lettera indirizzata da Geremia al guardiano e agli amministratori della chiesa di S. Giorgio dei Greci, pubblicata dal Sathas senza data, ma che risale alla fine del 1589 o agli inizi del 1590, erano passati quasi tre anni[225].

M. era rimasto a Padova, né si conosce il genere di attività che svolgeva. Sono note solo due lettere indirizzate a Hoeschel nel maggio 1593[226]. È appena il caso di ricordare che proprio alla fine del 1592, Gabriele intratteneva una certa relazione col gesuita italiano Antonio Possevino, in cui a proposito della dibattuta questione della processione dello Spirito Santo, usava la formula ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ[227].

Tutto il rumore sollevato attorno a M., la divulgazione delle sue opere arrivate dalla Germania, per le quali c'era già stato l'intervento dell'inquisizione veneziana, il controllo sui libri provenienti da Venezia, provocarono anche un intervento della Sede apostolica romana[228].

Dal momento che non si trova traccia della pratica nell'archivio della nunziatura veneziana, si suppone che la notizia fosse arrivata a Roma, attraverso l'inquisitore veneziano. Nell'estate 1593 il cardinale Giulio Antonio Santoro, conosciuto come cardinale Santa Severina, preposto alla congregazione dell'inquisizione, e lo stesso pontefice intervenivano ufficialmente nella questione[229]. Il 3 luglio, l'ambascia-

225. Sathas, pp. 192-193. Il prof. Manoussakas (comunicazione orale), contrariamente all'opinione del Legrand (XV-XV, II, p. LIV), ritiene che questa lettera non sia di risposta alla precedente, ma sia stata scritta prima della lettera di M. a Geremia del 3 febbr. 1590 (cfr. n. 166).

226. App. II, 277-278.

227. Cfr. lettera 29 dicembre 1592 di Gabriele al Possevino: G. Hofmann s.j., *Briefwechsel zwischen Gabriel Severos und Anton Possevino s.j.*, 'Orientalia Christiana Periodica', XV (1949), p. 422.

228. Sui libri stampati a Venezia, cfr. anche L. von Ranke, *Storia dei papi*, Firenze 1965, pp. 613-614.

229. Sul nunzio a Venezia, cfr. Fedalto, *Ricerche storiche...*, p. 48 ss., con biblio-

tore veneziano presso la Sede apostolica, Paolo Paruta, informava il doge di aver conferito pochi giorni prima col cardinale Santa Severina: gli era stato riferito su M. e su «molte cose fatte da questo con grandissimo scandalo... mi mostrerà opere di questo fatte stampare in Germania, piene di manifeste eresie»; data la natura dell'ufficio dell'inquisizione, desiderava «d'averlo qui a Roma, che mi prometteva che sarebbe trattato bene, che non si cercava altro che salvare lui da molti errori in che si trovava e levargli l'occasione della dannazione degli altri»[230]. Il Paruta soggiungeva che anche il pontefice gli aveva parlato della questione, nell'udienza del giorno precedente, mostrando un vivo desiderio «della correzione di questa persona», e pregandolo di scrivere a suo nome a Venezia. Il dispaccio del Paruta era arrivato prestissimo a Venezia, se il 9 luglio il Consiglio dei dieci trasmetteva la pratica ai savi del collegio, perché, valutata la cosa, potessero deliberare col Senato in modo assolutamente segreto[231].

Ma anche a Venezia la segretezza non doveva andare intesa in modo assoluto, se la notizia di quanto stava succedendo filtrava fino a M., che allora risiedeva a Padova. Nonostante tutte le precauzioni con cui sarà stata presentata l'informazione, M. scriveva al doge e alla signoria una lunga dichiarazione, in cui protestava il massimo rispetto per «la catholica dottrina christiana» e l'essere immune da rapporti con gli eretici; accusato dai Greci di attentare all'integrità dell'ortodossia, aveva steso, e solo per questo, un compendio sulla processione dello Spirito Santo, secondo lo spirito della chiesa greca; se ciò poteva sembrare 'contrario o diverso' dal pensiero della chiesa latina, tuttavia la chiesa greca non

grafia citata; sul card. Santoro, cfr. J. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East. Santoro's Audiences and Concistorial Acts*, 'Orientalia Christiana Analecta', 177, Roma 1966.

230. Cfr. P. Paruta, *La legazione di Roma di Paolo Paruta*, 1592-1595, I, Venezia 1887 (Monumenti storici pubblicati dalla regia deputazione veneta di storia patria, s. IV, miscellanea, vol. VIII), p. 256.

231. Cfr. app III, XVIII.

veniva per ciò stesso condannata d'eresia o denunciata all'inquisizione, diversamente Candia e tutti gli altri luoghi dominati dalla Serenissima avrebbero dovuto esservi sottoposti. Supplicava pertanto di sospendere ogni giudizio su tale pratica, fino a quando non si fossero compiaciuti di ascoltarlo personalmente[232]. La lettera, che non è datata, non doveva essere ancora giunta a Venezia il 24 luglio (né doveva in ogni caso essere stata scritta molto tempo dopo tale data): in questo giorno infatti si rispondeva da Venezia al Paruta che la richiesta del pontefice e del cardinale era di grave pregiudizio per il governo veneziano; occorreva che l'ambasciatore facesse capire l'uso inveterato della Repubblica di lasciare libertà religiosa ai sudditi di rito greco, molto amanti del vivere tranquillo e più di una volta rassicurati che non avrebbero avuto difficoltà con l'inquisizione, anche quando il rappresentante veneziano era imprigionato a Costantinopoli. Poteva derivare una grave perturbazione e sollevazione per i 400.000 sudditi greci ed una maggiore per i Greci sotto la dominazione turca, che avrebbero potuto avvicinarsi ai dominatori a danno incalcolabile per Venezia e per tutta la cristianità. Per quanto riguardava M., si sarebbero presi tutti i provvedimenti relativi alle sue colpe[233]. Come ricorda lo Schirò, la Repubblica che aveva da poco ceduto all'inquisizione romana Giordano Bruno, stava rifiutando l'estradizione di M., ma doveva prendere al riguardo delle radicali misure[234]. Si scriveva pertanto ai rappresentanti veneziani a Padova, dal momento che M. vi risiedeva ancora dall'ottobre dell'anno precedente, di convocare il vescovo greco, facendogli esibire tutte le opere stampate in Germania sotto il suo nome, che egli aveva con sé, o si trovassero altrove; tali opere fossero poi inviate a Venezia; si dicesse a M. che non doveva provocare scandalo alcuno, che non sarebbe stato tollerato dalla Repubblica; fosse inoltre spiato e si informasse

232. Cfr. app. III, XIX.

233. Paruta, *La legazione...*, I, p. 281 s., n. 1.

234. Schirò, *Missione umanistica...*, p. 253.

quotidianamente Venezia per quanto poteva interessare[235].

Il 31 luglio il Paruta rispondeva al doge di aver conferito col pontefice, e di avergli posto la questione in modo tale che egli non restasse disgustato della decisione presa. Il pontefice non sembrava troppo convinto; l'ambasciatore tornava a replicare sulle precedenti considerazioni, così che il pontefice decideva di rimettere la pratica al cardinale Santa Severina[236]. Il Paruta si recava a visitarlo il 3 agosto, e, come riferiva nel dispaccio del 7 agosto, dopo un serrato colloquio, riusciva a far desistere il cardinale, che si riprometteva di proporre la questione in congregazione e al pontefice[237]. Si trova un appunto dell'ultimo incontro nei volumi delle *Udienze e relazioni concistoriali del cardinale Santa Severina.* Il cardinale annotava che avrebbe riferito nell'udienza col pontefice del 5 agosto l'incontro con l'ambasciatore veneziano: non si poteva convocare a Roma M., si mantenesse viva la pratica; si riferisse al nunzio[238].

Così sembrano finire le questioni di M. con l'inquisizione; né le sue opere vennero incluse nell'*Index librorum prohibitorum*[239]. Nel settembre, egli era nuovamente a Venezia.

Dopo i seri disagi dell'estate 1593, M. restringeva notevolmente la cerchia delle sue relazioni, per dedicarsi con maggiore impegno al lavoro. Doveva essere chiaramente stanco per tutte le difficoltà e i pericoli incontrati, così da limitare anche le sue aspirazioni all'unione. Nel 1592 aveva pubblicato con Hoeschel ad Augsburg *Poemata aliquot sacra*[240]; nel 1593 aveva collaborato all'edizione di alcune opere di s. Gregorio di Nissa[241] e così, nel 1594, all'edizione del Περὶ παθῶν

235. Paruta, *La legazione...*, I, p. 282.

236. Paruta, *La legazione...*, I, pp. 281-284.

237. Paruta, *La legazione...*, I, pp. 291-292.

238. Cfr. Krajcar, *Cardinal Giulio...*, pp. 111-112.

239. Cfr. *Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per patres a tridentina synodo deletos auctoritate Pii IV editus, postea vero a Sixto V auctus, et nunc demum s.d.n. Clementis papae VIII iussu recognitus et publicatus, Roma* 1596.

240. Cfr. app. I, XXVIII.

241. Cfr. app. I, XXIX; cfr. le lettere a Hoeschel, 4 e 25 febbraio 1592, premesse al testo.

di Andronico da Rodi[242]. Del 1595 non ci resta pubblicata alcuna sua opera; però aveva certamente già cominciato a lavorare sui libri liturgici greci che erano editi l'anno successivo[243], e doveva avere già cominciato a lavorare alle omelie e ai discorsi, in parte pubblicati[244].

Il principale corrispondente che si conosca, durante gli anni 1594 e 1595, è Davide Hoeschel: gli argomenti, oggetto di tali lettere, sono per lo più relativi a questioni di studio e all'edizione di testi, cosicché sarebbe possibile ricostruire, quasi settimana per settimana, il tessuto del suo lavoro scientifico. Tra gli altri interessi, continuano a primeggiare quelli per la patristica, per il Nisseno, per il Crisostomo[245].

Negli anni successivi M. continuava ad intrattenere una sollecita corrispondenza con una svariata gamma di persone alle quali era unito da vincoli di amicizia o di collaborazione culturale; vanno ricordati Sofronio Papadopoli, Giorgio Massimo, Giovanni Armachi, Nicola Cosma, Samuele Primpeto, Maritsi, l'ierodiacono Procoro, Natanaele Emboro, Theonas, categumeno del monastero di S. Dionigi, Manuele Moschetis, il gesuita Andrea Schott, Matteo Calchiopulo, Giovanni Coressi, Leonardo Mendonis[246].

Va pure ricordata la sua continua relazione epistolare con l'episcopato ortodosso, col quale restava in contatto, interessandosi ai problemi della chiesa greca: col metropolita di Atene, Neofito, con Dionigi, vescovo di Eraclea, con Ippolito, vescovo di Chio, con Melezio Pigas, patriarca di Alessandria[247].

Le sue condizioni di salute andavano intanto peggiorando: come egli scriveva ad Hoeschel, il 24 gennaio 1598, si trattava di una vecchia malattia della quale gli restava ancora

242. Cfr. app. I, XXXI.
243. Cfr. app. I, XXXII.
244. Cfr. app. I, XXXIII.
245. Cfr. Pant. 750, 34-76; v. app. II.
246. Cfr. app. II: su Andrea Scott, cfr. En, p. 136.
247. Cfr. app. II.

qualcosa... uno spirito che entrava in testa e faceva rumore... dolori insopportabili, come spine in tutto il corpo...; doveva restare a letto[248]. Fu forse questo il motivo per il quale lo troviamo, pochi giorni dopo, in una contrada tra le colline venete, a Mussolente, da dove scriveva una lettera il 12 febbraio[249]. Egli ricorderà più tardi, nel suo testamento, Raffaele Sozomeno nella cui casa a Mussolente aveva lasciato dei libri[250]: è probabile si trattasse di una delle tante ville venete, di cui è cosparso l'entroterra veneziano, in una località amena e salubre, come scriveva nel mese di luglio a Gabriele. Non si era fermato a lungo, nel mese di febbraio, ma vi era ritornato all'inizio di luglio e ancora alla fine del mese. Vi si doveva fermare più a lungo nel 1600 (soggiornandovi dal gennaio al maggio), e ancora nel novembre-dicembre dello stesso anno, come nel marzo del successivo.

Nel 1597-1598 si svolgeva intanto una polemica teologica con Giacomo Gretser: questi nel 1598 pubblicava ad Ingolstadt una *Disputatio de sacrosanctae Trinitatis mysterio pro more scholae*, in cui trattava della teologia trinitaria e di talune affermazioni del patriarca Geremia nei suoi scritti ai teologi di Tubinga[251]. M. rispondeva con uno scritto, pubblicato nel 1737, in lingua latina, intercalato in una nuova confutazione del Gretser. Il lavoro, sia pur breve nella sua mole, è importante perché segna uno sviluppo nuovo nelle idee teologiche di M. sulla processione dello Spirito Santo, come si vedrà più avanti. Anche nel 1599 lavorava all'edizione di libri liturgici[252]; nel 1600 pubblicava un Πεντηκοστάριον e un Τριῴδιον[253]; nel 1602 l'Εὐχολόγιον ἐκ πολλῶν ὧν πρότερον εἶχε σφαλμάτων ὅτι μάλιστα ἀνακαθαρ-

248. App. II, 376.

249. App. II, 378.

250. Legrand, XV-XVI, II, p. 392.

251. Cfr. app. I, XXXIV.

252. Cfr. app. I, XXXVI-XXXVII.

253. Cfr. app. I, XXXIX-XL; cfr. N. G. Kontosopoulos, Τὰ ἐν Βενετίᾳ τυπογραφεῖα Ἑλληνικῶν βιβλίων κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν, «Ἀθηνᾶ», LVII (1954), pp. 298-299, 317.

θέν[254]. Un'altra sua opera di un certo impegno erano i sinassari o vite di santi dell'anno, tradotta dal greco antico in moderno. L'opera conseguiva un vasto successo, come si può dedurre dalle 7 edizioni avute a cominciare dal 1607 fino al 1691[255]. Si deve ugualmente ricordare l'edizione con la traduzione latina della Mistagogia di s. Massimo confessore[256].

Trovava anche il tempo di dedicarsi alla poesia: nel 1601 venivano pubblicati ad Augsburg suoi inni anacreontici[257]; epigrammi e versi si trovano sparsi in parecchie raccolte[258]. Più importante è la sua collaborazione all'edizione della Biblioteca di Fozio, pubblicata ad Augsburg da Hoeschel nel 1601, e della quale parlava già in una lettera ad Hoeschel del 27 maggio 1594, premessa all'edizione della Mistagogia di s. Massimo[259]. Aveva iniziato il lavoro presumibilmente nell'aprile del 1597, perché il 14 di quel mese scriveva ad Hoeschel che grazie alla gentilezza di Benedetto di Giorgio della biblioteca del cardinale Bessarione poteva cominciare il lavoro sui codici di Fozio, che si trovavano in quella biblioteca, lavoro concluso in appena un anno[260].

Proprio alla fine della sua vita pubblicava un *Brevis tractatus de consiliis atque praeceptis evangelicis,* in cui trattava della salvezza in connessione con i precetti ed i consigli evangelici[261]. Secondo il Petit, si sarebbe ispirato al trattato analogo del Bellarmino, rivelando inoltre una grande conoscenza

254. Cfr. app. I, XLVIII.

255. Cfr. app. I, L.

256. Cfr. app. I, XXXVIII.

257. Cfr. app. I,XLII; cfr. S. G. Mercati, *Massimo Margunio è l'autore degli inni anacreontici attribuiti a San Massimo Confessore,* extrait de l'*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves,* (Mélanges Bidez), 2 (1933-1934), Bruxelles 1934, pp. 619-625.

258. Cfr. app. I, XLI, XLIII.

259. Cfr. app. I, XLVII; lettera ad Hoeschel, 14 aprile 1597: Legrand, XV-XVI, II, p. 135; lettera 29 marzo 1598: app. II, 382; cfr. PG, 91, 651-658.

260. App. II, 356; cfr. B. Laourdas, Μάξιμος Μαργούνιος καὶ Φώτιος, «Ὀρθοδοξία», XXVI (1591), pp. 311-318.

261. Cfr. app. I, XLIX.

della letteratura patristica, specialmente greca[262]. Da notare uno strano particolare: M. aveva datato le lettere, premesse all'edizione del testo, con i giorni 9 luglio e 30 agosto, mentre il 1 luglio egli era già morto[263].

Negli ultimi anni della sua vita, era in relazione anche con Teodosio Zigomala: questi, sapendo che M. aveva un rapporto epistolare con Martino Crusio, gli scriveva esponendogli il suo stato di miseria; la lettera nel maggio 1600 veniva trasmessa da M. al Crusio[264].

Più impegnativa era la corrispondenza con Ascanio Persio, professore all'università di Bologna, col quale era in rapporto già nel 1591[265]; da una lettera del 12 dicembre 1597, si viene a conoscere che M. aveva revisionato il suo *Indice omerico* e così pure aveva collaborato ad una raccolta di versi che il Persio pubblicava in onore della beata Vergine del monte della Guardia di Bologna[266]. M. lavorava inoltre alla traduzione italiana delle opere di Platone, intrapresa dal veneziano Dardi Bembo, rivedendo la versione del testo greco[267]. Pochi mesi prima di morire, si disponeva a collaborare alla grande edizione delle opere di s. Giovanni Crisostomo, iniziata dall'inglese Enrico Savile, come scriveva ad Hoeschel l'8 maggio 1602[268]. L'opera doveva essere completata solo nel 1612, con l'aiuto di Gabriele Severo e di Andrea Scott: non si conosce l'entità del lavoro svolto da M.[269].

Merita qui ricordare un episodio curioso, emerso solamente un anno dopo la sua morte, in una lettera di Gabriele al doge del 1603[270]. L'arcivescovo greco, in evidenti difficoltà,

262. Cfr. Petit, *Margounios...*, col. 2041.

263. Legrand, XVII, I, pp. 13-16.

264. Legrand, *Notice biographique...*, p. 141.

265. App. II, 187;cfr. En, p. 141.

266. App. II, 374; app. I, XLIII; Legrand, XV-XVI, II, pp. 227-228.

267. Legrand, XV-XVI, II, p. LXI.

268. *Ibid.*; cfr. S. L. Greenslade, *The Printer's Copy for Eton Chrysostom*, 1610-13, in *Studia Patristica*, VII, Berlin 1966, pp. 60-64.

269. Cfr. Geanakoplos, *Byzantine East...*, pp. 176, 180.

270. Cfr. app. III, XXIII.

scriveva che tre anni prima, cioè nel 1600, mentre si trovava a Zante, M. aveva concluso un matrimonio clandestino tra un giovane greco ed una latina, e che solo parecchio tempo dopo ne era venuto a conoscenza, quando il giovane si era presentato in giudizio, chiedendo la nullità del contratto, secondo quanto permetteva la chiesa orientale.

In quel tempo M. era già ammalato. Nella citata lettera ad Hoeschel del 24 gennaio 1598, egli parlava già della sua malattia[271]. Il 7 giugno 1601 ritornava a scrivere a Melezio Vlasto, narrando che ormai stava invecchiando in una malattia inguaribile, quella che Asclepiade chiamava nefrite[272]. In quella lettera si lamentava inoltre per l'ignoranza, la scarsa sensibilità cristiana di uomini decrepiti, costituiti nell'ordine episcopale; si chiedeva addolorato dove fosse finita la sapienza dei Greci di un tempo e coloro che si gloriavano della retta costituzione dei dogmi. Occorreva piangere...

Il 6 giugno 1602 il male subiva un aggravamento. Sentendo imminente la fine, il 26 giugno chiamava al suo letto il notaio veneziano Zanpaulo Dario per deporre le sue ultime volontà, manifestando nobili sentimenti di perdono e di concordia cristiana, a cominciare dall'arcivescovo Gabriele[273]. Nel testamento ricordava Manusso Moschioti, greco di Candia, al quale lasciava tutti i libri scritti di sua mano, il monastero Portaitissa, cioè Iviron, del monte Athos, al quale aveva già spedito nove casse di suoi libri «per l'anima sua», il monastero di S. Antonio di Sabbatiana di Candia, il monastero di S. Caterina del monte Sinai, pure di Candia, la chiesa di S. Giorgio dei Greci di Venezia, Gabriele, il fratello Melezio, il nipote Manolachi Corintio, Isabetta Colonopula, il monaco Neofito, che lo serviva e al quale aveva dato delle lezioni[274], le monache greche che si trovavano a S. Giorgio dei Greci a Venezia, il costruendo seminario greco in Can-

271. App. II, 376. 272. App. II, 427.

273. Legrand, XV-XVI, II, pp. LXIII-LXIV, 391-393; cfr. C. Amantos, Διαθήκη τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου, «Σιναϊτικὰ Μνημεῖα Ἀνήκδοτα», 1928, pp. 23-27.

274. Legrand, XVII, III, p. 289 ss.

dia. Erano stati nominati esecutori testamentari il nobile cretese Teodorino Lombardo e Giulio Soderin di Cipro, col consenso di Gabriele; testimoniavano Lorenzo Marino, abate del monastero di S. Antonio di Vrondissi di Candia, Nicolò Lombardo, Zorzi Prasimaco.

La morte sopraggiungeva il 1 luglio 1602, in seguito a «febre et mal de pietra», come dice l'atto di decesso, che ancor oggi si può leggere nel registro dei morti dell'archivio della parrocchia di S. Martino di Venezia[275]. M. aveva allora «anni 53 in circha». Va pure ricordato un successivo documento dell'archivio della chiesa di S. Giorgio dei Greci di Venezia, che pone il trapasso al giorno 30 giugno, per cui si può concludere che la morte sia avvenuta durante la notte[276]. Come ricorda il Legrand, Marco Velser, che grazie alle sue relazioni con Hoeschel era ben informato su M., scriveva il 31 luglio a Giuseppe Scaligero della morte di M. e del suo lascito di libri alla biblioteca dei monaci cretesi[277].

Si concludeva così la tormentata vita del vescovo greco.

275. Cfr. app. III, XXI; cfr. Mergios, Θωμᾶς Φλαγγίνης..., p. 258, che cita un documento dell'ASV sul decesso.

276. Cfr. app. III, XXII.

277. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. LXIV; cfr. anche le lettere di Tommaso Segeto ad Hoeschel, in Legrand, XVIII, I, pp. 15-16.

II

NELLA CULTURA E NELLA TEOLOGIA DEL SECOLO XVI

1. LETTERATO, UMANISTA, TEOLOGO

Il recente catalogo dei libri di M., che il Geanakoplos ha potuto copiare nel monastero Iviron del monte Athos, può agevolmente riproporre il problema della cultura del vescovo greco, anche se il detto catalogo comprende unicamente «le nove casse de libri de diverse sorte» che M. legava al monastero della «Madonna del monte Santo, chiamata Portagitissa, ... per l'anima sua», come si legge nel testamento[1].

Vi si trovano indicati autori della classicità greca e romana, noti e meno noti, come Dioscoride Pedanio, Euclide di Megara, Ermete Mercurio Trismegisto, Plinio, Seneca, Sallustio, Catullo, Properzio, Virgilio; padri greci e latini, pubblicati per lo più negli ultimi decenni del 1500, come Atanasio, Crisostomo, Ambrogio, Agostino, Ilario, Girolamo; famose opere di medievalisti, come la *Summa* di Alessandro di Ales, le opere di s. Bernardo, di s. Bonaventura, di Ugo s. Vittore, l'*Opera omnia* di s. Tommaso, mancante tuttavia di alcuni volumi. Il catalogo include anche autori latini post-scolastici, meno conosciuti, almeno 25 volumi di un vescovo spagnolo del 1500, Alfonso Tostado, libri di ascetica, di esegesi, di filosofia. Il Geanakoplos ha potuto rintracciare nella predetta biblioteca 114 libri di M., di cui solamente 8 riguardanti classici greci o latini, in un periodo in cui si estendeva una vera mania di collezionare tali autori[2], e l'indicazione è estremamente significativa per comprendere le prospettive di lavoro di M. L'avere riunito un tale

1. Geanakoplos, *Byzantine East...*, pp. 182-193; Legrand, XV-XVI, II, p. 392.
2. Cfr. Geanakoplos, *Byzantine East...*, p. 191.

numero di edizioni patristiche, in un periodo in cui l'arte della stampa era orientata a pubblicare opere di altri svariati soggetti ci permette di penetrare più addentro nelle sue inclinazioni e nella sua cultura.

È noto che la Venezia del 1500 era un importante centro culturale, dove fioriva rigogliosa l'arte della stampa, e il suo commercio dei libri era diffuso in tutta l'Europa[3]. Grandi editori, quali i Manuzio, i Giolito, i Giunta, pubblicavano a ritmo intenso edizioni di ogni tipo, però dai rispettivi cataloghi possiamo riscontrare che del libro religioso venivano stampati specialmente breviari o altri libri liturgici, ma uno scarso posto era riservato ad edizioni patristiche[4].

Si può procedere ad un rilievo ancor più significativo: la biblioteca del Seminario patriarcale di Venezia possiede una ricca raccolta di edizioni del cinquecento con un preciso catalogo dal quale si può rilevare che su alcune migliaia di opere provenienti dalle maggiori officine tipografiche dell'epoca, solo una decina sono di padri della chiesa[5].

I libri donati al monastero atonita non sono i soli della biblioteca di M.; nel testamento se ne indicano altri, sia ma-

3. Cfr. H. Brown, *The venetian printing press,* London 1891, p. 137; E. Pastorello, *Tipografi, editori, librai a Venezia nel secolo* XVI, Firenze 1924 (Biblioteca di bibliografia italiana diretta da G. Frati, v); E. Pastorello, *Bibliografia storico analitica dell'arte della stampa in Venezia,* Venezia 1933 (Regia deputazione di storia patria per le Venezie. Miscellanea di studi e memorie, vol. I); F. Ascarelli, *La tipografia cinquecentina italiana,* Firenze 1953 (Contributi alla biblioteca bibliografica italiana diretta da M. Parenti), p. 157 ss.

4. Cfr. ad esempio, P. Camerini, *Annali dei Giunti,* vol. I, Venezia, p. I-II, Firenze 1962-1963 (Biblioteca bibliografica italiana, diretta da M. Parenti); A. A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Aldes ou histoire des trois Manuce et leurs éditions,* 3 ed., Paris 1834; A. A. Renouard-E. Goldsmid, *A bibliographical sketch of the Aldine press at Venice,* Edinburgh 1887; *Indice copioso e particolare di tutti li libri stampati dalli Giolito in Venetia fino all'anno* 1592, Venezia 1592. Un analogo computo può essere fatto sulle edizioni padovane: cfr. B. Saraceni Fantini, *Prime indagini sulla stampa padovana del cinquecento,* in *Miscellanea di scritti di bibliografia ed erudizione in memoria di Luigi Ferrari,* Firenze 1952, pp. 415-485.

5. Venezia, Seminario patriarcale, sala Monico, b. 315, 16, *Catalogo delle edizioni del* XVI *secolo esistenti nella Biblioteca del Seminario Patriarcale di Venezia compilato da Mons. Emilio Hoenning O'Carrol,* 1929-30.

noscritti sia a stampa, lasciati a vari intestatari. In particolare, M. lasciava al monastero di S. Caterina del monte Sinai di Candia dei libri ad uso degli studenti.

Il Geanakoplos calcola che la biblioteca di M. contenesse almeno 100 codici greci, 40 dei quali copiati di sua mano (25 di questi sono ora nel museo storico di Mosca, l'ex biblioteca patriarcale)[6]. Egli crede anche di poterne ricostruire la storia col loro trasferimento da Candia a Costantinopoli, al tempo dell'occupazione turca dell'isola, e successivamente a Mosca.

M. non aveva solamente una notevole collezione di libri, ma poteva lavorare anche nella nota biblioteca del cardinale Bessarione, già esistente a Venezia, ora biblioteca marciana[7]. In più occasioni egli scriveva ad Hoeschel della gentilezza del custode Benedetto di Giorgio, che gli permetteva di consultare i codici, per esempio, di Fozio[8], o di altri autori. Ricordava talora le difficoltà inerenti al prestito dei libri, come scriveva in una lettera ad Hoeschel del 10 agosto 1598[9]. Nel ms. dell'*Elucidatio*, qui riprodotto, si legge una nota marginale autografa, nella quale diceva di aver consultato il *De Trinitate* di s. Agostino *in vetustissimo codice Bessarionis kardinalis Tusculani, ut vidi in sua bibliotheca,* e di preferirlo alle edizioni a stampa[10]. Questa è una ulteriore prova del legame che univa M. alla nota biblioteca veneziana, dove su circa 750 codici greci e latini del fondo Bessarione, più di 200 erano di padri della chiesa e di teologi[11].

6. Geanakoplos, *Byzantine East...*, pp. 178-179.

7. Cfr. L. Labowsky, *Il cardinale Bessarione e gli inizi della biblioteca marciana,* in *Venezia e l'Oriente tra tardo Medioevo e Rinascimento,* a cura di A. Pertusi, Venezia 1966, pp. 159-182.

8. Lettera 14 aprile 1597: app. II, 356.

9. App. II, 390; cfr. anche Pant. 750, 106. Sul prestito dei codici alla Marciana, cfr. C. Volpati, *Per la storia e il prestito dei codici alla Marciana nel sec.* XVI, 'Zentralblatt für Bibliothekswesen', XXVII (1910), pp. 35-61; C. Coggiola, *Il prestito di manoscritti della Marciana dal* 1474 *al* 1527, 'Zentralblatt für Bibliothekswesen', XXV (1908), p. 52.

10. Si tratta con ogni probabilità del Marc. lat. 64 (fondo antico).

11. Cfr. H. Omont, *Inventaire des manuscrits grecs et latins donnés à saint-Marc de Venise par le Cardinal Bessarion en* 1468, Paris 1894.

È meno probabile che M. avesse relazioni di studio con l'ambiente dei greci veneziani: la chiesa di S. Giorgio dei Greci possedeva fin dal 1548 alcuni codici con la messa di s. Giovanni Crisostomo ed altri libri liturgici, ma la biblioteca della comunità poteva avere inizio solo nel 1597, dopo l'accessione di opere greche e latine di Emanuele Glinzunio di Chio[12].

È soprattutto dalla corrispondenza con Hoeschel che si constata la notevolissima cultura, specie patristica, di M. Egli scambiava coll'umanista tedesco testi ed informazioni di ogni genere: dai discorsi di s. Gregorio di Nissa, agli scritti di s. Atanasio, di s. Cirillo, dalle opere di Cabasila, di Psello o di Macario Crisocefalo a quelle di Teodoreto, di Fozio, di Teofrasto. Egli poteva discutere sulle tesi di Lutero, come sugli scolastici latini. Queste inclinazioni per la teologia e il mondo classico pongono M., come osserva il Geanakoplos, accanto e nella scia di altri grandi bizantini, quali Niceforo Blemmida, Demetrio Cidone, lo stesso Bessarione[13].

I suoi interessi oltre che alla patristica si estendevano anche alla teologia vera e propria, come si può riscontrare in talune opere già citate, nelle quali trattava del problema del male o della salvezza cristiana. Tuttavia il settore teologico in cui maggiormente si impegnava, era la teologia trinitaria, e in particolare l'annosa questione della processione dello Spirito Santo, come si vedrà più avanti. Altro campo di lavoro era l'omiletica e la poesia, di ispirazione per lo più religiosa e sacra; curava lavori di traduzione di padri e di classici greci e latini, e la pubblicazione di un certo numero di libri liturgici. Ricchissimo è il suo epistolario, del quale ho cercato di raccogliere in appendice il maggior numero possibile di indicazioni, e nel quale si vede la vastità di relazioni, di interessi e di cultura.

Tutta questa produzione induceva il Petit ad annoverare

12. Cfr. G. Veludo, *Cenni sulla colonia greca orientale*, in *Venezia e le sue lagune*, Venezia 1847, vol. I, p. II, app. V, pp. 93-94.

13. *Byzantine East...*, p. 192.

M. tra i più fecondi scrittori del sec. XVI[14]. Analoga considerazione gli riserva lo Knös, nella sua recente *Histoire de la littérature néo-grecque*[15].

Ma M. è anche un unionista, e come tale va inserito in tutta una corrente dalla quale il mondo bizantino non era alieno ed estraneo. Senza riandare al 1300, con Demetrio Cidone, Simone Atumano, Giovanni Lascari Calofero ed altri ancora, si possono ricordare qui il Bessarione e Isidoro di Kiev, ambedue in qualche modo legati a Venezia, e che per l'unità delle chiese avevano faticosamente cercato nuove vie di intesa.

Sono ugualmente da accennare i tentativi unionistici di Gabriele Severo, tentativi peraltro da inserire nella larga cornice della politica ecclesiastica veneziana, mai del tutto immune dalle considerazioni di una diplomazia calcolata.

Lo stesso patriarca Geremia, pur tra le vicende della dominazione turca, era interessato al valore dell'unità cristiana. Sono da valutare in tale prospettiva anche le iniziative, alle quali per un certo periodo egli dava credito, dei protestanti tedeschi.

Soprattutto M., educato in ambienti che portavano alla riflessione teologica sui problemi unionistici, si trovava nel crocicchio di problemi secolari per gravità ed ampiezza. Va sottolineata la sua grande buona volontà e la instancabile fiducia nel cercare costanti, rinnovate, sincere vie di accomodamento sia tra le due chiese, sia con il mondo ortodosso: con Gabriele, che rappresentava, si può dire, l'ala estrema dell'ortodossia, con Geremia, sempre incitandolo e sostenendolo a porre tutta la sua influenza a favore dell'unità cristiana. Autorevoli voci della vita politica ed amministrativa veneziana davano pubblico riconoscimento alla sincera attitudine e alla nobiltà d'animo che ispiravano M. Nel sopra ri-

14. *Margounios...*, DTC, IX, 2, col. 2043.

15. Pp. 283-287; sulla produzione di M., cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. LXV ss; Dyobouniotes, IV, p. 321 ss.; Petit, *Margounios...*, coll. 2039-2044; Meyer, p. 69 ss.; cfr. app. I.

cordato rapporto al Senato, del 21 settembre 1585, Giovanni Francesco Morosini scriveva di M.: «Io ricevei gratamente, et di poi dalla conversatione sua et dalla relatione di persone degne di fede conobbi più chiaramente che questo era un virtuosissimo huomo di buona et santa vita, molto dotto et benissimo inclinato alla unione della chiesa greca con la latina»[16]; e Francesco Foscarini nel suo rapporto del 4 settembre 1585: «alla particolar persona del supplicante, che da me conosciuta de buoni e nobili costumi e che mostra haver altri pensieri, e per quanto intendo ha scritto sopra l'unione delle chiese greca e latina»[17].

Si trattava particolarmente di buona volontà, poiché l'attuale orientamento della storiografia ecumenica è diretto a considerare i fatti oltre il semplice dibattito relativo ad un tipico problema teologico, quale era la processione dello Spirito Santo anche dal Figlio. Come dimostra il Congar, che riassume le conclusioni più aggiornate della bibliografia e del pensiero contemporaneo, la disunione era radicata in una più vasta serie di fattori, dai politici ai culturali, agli ecclesiologici: il *Filioque* era uno di questi[18].

Ricorda ugualmente lo Schirò che per sollecitare l'unione non occorreva solamente l'accordo dottrinario, ma anche il superamento degli stati psicologici di diffidenza che dividevano i due mondi. Stati d'animo che M., con la sua educazione occidentale, aveva potuto facilmente appianare, grazie anche alla notevole serie di relazioni con uomini dell'epoca, molto aperti, con i quali collaborava[19].

16. Sathas, *Documents...*, v, pp. 69-70.

17. Sathas, *Documents...*, v, pp. 70-73.

18. Cfr. Y. M.-J. Congar, *Neuf cents ans après; notes sur le 'schisme oriental'*, in *1054-1954, L'église et les églises, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, Chevetogne 1954, pp. 3-95; cfr. anche M. Jugie, *Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941. Per la storiografia ortodossa, cfr. G. P. Kremos, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῶν δύο ἐκκλησιῶν ἑλληνικῆς καὶ ρωμαϊκῆς, t. I-II, Ἀθῆναι 1905-1907.

19. Schirò, *Missione umanistica...*, p. 255.

2. LA QUESTIONE DEL FILIOQUE

Per poter entrare nella problematica sollevata da M. con la riflessione su uno dei capitoli più tormentati della teologia trinitaria, cioè quello della processione dello Spirito Santo, occorre premettere una breve rassegna sulle posizioni greche e latine al riguardo.

È noto come «processione dello Spirito Santo» sia il termine teologico che designa la relazione eterna della terza persona entro la Santissima Trinità. Mentre il Figlio è generato dal Padre, lo Spirito Santo è spirato, o procede dal Padre. Ma anche dal Figlio? Questo è il punto della discordia tra Greci e Latini. Un testo capitale della Sacra Scrittura che indica la processione dello Spirito Santo dal Padre è quello di Giovanni 15,26: Ὅταν δέ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ[20].

Da questo celebre passo gli Ortodossi deducono la processione dello Spirito Santo dal Padre, παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύται, mentre i Latini vi scorgono anche la processione dal Figlio, non direttamente, ma fondandosi sul fatto che nella Scrittura lo Spirito Santo è spesso unito al Figlio: τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ, τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ecc.[21]. In particolare nel passo di Giovanni 16,13-15, si trova il parallelo tra Figlio e Spirito Santo, dal quale la teologia e i padri hanno de-

20. Cito dall'edizione critica di A. Merk, *Novum Testamentum graece et latine*, ed. VII, Roma 1951, p. 371.

21. Cfr. un manuale con l'interpretazione della teologia cattolica: B. Bartmann, *Manuale di Teologia Dogmatica*, vol. I, ed. III riv., Alba 1952, pp. 287-288; cfr. anche L. Billot, *De Deo uno et trino commentarius in primam partem s. Thomae*, VIII ed., Romae 1957, p. 546 ss.; M. Schmaus, *Dogmatica cattolica*, I, *Introduzione, Dio, Creazione*, Torino 1959, p. 311 ss.; M. Gordillo, *Theologia orientalium cum latinorum comparata. Commentatio historica*, I, *Ab ortu Nestorianismi usque ad expugnationem Constantinopoleos*. (Orientalia christiana analecta, 158), Romae 1960. Sul verbo ἐκπορεύεται, cfr. V. Rodzianko, *'Filioque' in patristic Thought*, in *Studia Patristica*, II, II, Berlin 1957, p. 295 ss.; cfr. 'Russie et chrétienté', s. 4,11 (1950): tutto il fascicolo è dedicato al *Filioque*. Per il punto di vista ortodosso, cfr. P. N. Trembelas, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, I, Chevetogne 1966, p. 314 ss.

dotto la processione eterna dello Spirito Santo anche dal Figlio[22], pur non osando all'inizio andar oltre l'espressione scritturistica che lo Spirito «procede dal Padre»[23].

Il *Filioque*, o processione anche dal Figlio, compare nella teologia latina con s. Agostino, che formalmente scrive: *Nec possumus dicere, quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat: neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur* (*De Trin.* 4,20,29; cfr. *C. Maxim.* 2,14,1; *In Io.* 39,7); *Spiritus Sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante communiter de utroque procedit* (*De Trin.* 15,26,47)[24]. Poiché tale affermazione poteva dare l'impressione di introdurre in Dio due principi, s. Agostino insisteva nell'affermazione che lo Spirito Santo procede *principaliter* dal Padre[25].

La chiesa primitiva non si poneva questo problema nel modo così acuto, nel quale veniva successivamente impostato da Fozio[26]. La prima definizione sulla processione dello Spirito Santo era emanata a Costantinopoli nel 381, per opporsi all'eresia che sosteneva lo Spirito Santo creatura del Figlio e affermava solamente che lo Spirito Santo procede dal Padre (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον... τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον)[27]. Le attuali formulazioni cattoliche del simbolo niceno-costantinopolitano contengono l'aggiunta *Filioque*, ma non si sa quando, come, e da chi, sia stata operata[28]. Il Galtier, citan-

22. Cfr. M. Jugie, *De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum orientales dissidentes* (Lateranum, nova series, III, Romae 1936, p. 78 ss.

23. Cfr. Bartmann, *Manuale...*, I, p. 288; *Giovanni* 16,13-15: ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν · οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ'ἑαυτοῦ, ἀλλ'ὅσα ἀκούει λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

24. Citato in Bartmann, *Manuale...*, I, p. 288.

25. *Ibid.*; cfr. T. Camelot, *La Tradition latine sur la procession du Saint-Esprit 'a Filio' ou 'ab utroque'*, 'Russie et Chrétienté', s. IV, II, (1950), p. 186 ss.

26. Cfr. B. Lonergan, *De Deo Trino, pars analytica,* Romae 1961, p. 248; E. Amann, *Photius,* DTC, XII, col. 1543.

27. Cfr. J. Alberigo-P. P. Joannou-C. Leonardi-P. Prodi, *Conciliorum oecumenicorum decreta,* ed. alt., Basilea, Barcinonae, Friburgi, Romae, Vindobonae 1962, p. 20; cfr. Bartmann, *Manuale...*, I, p. 286.

28. Cfr. P. Galtier, *De Ss. Trinitate in se et in nobis*, ed. alt., Romae 1953, p. 255.

do l'edizione degli atti dei concili del Mansi, afferma che l'aggiunta appare la prima volta negli atti del concilio toletano III del 589, e quindi nei concili spagnoli toletano VII, XII, XIII, XV, XVIII, bracarense, meritense[29]. Mancando tuttavia ancora l'edizione critica degli atti dei concili spagnoli, come è stato recentemente dimostrato[30], si può concordare sulla data accettata dal Gordillo e dal Lonergan per l'introduzione del *Filioque* nel concilio bracarense IV del 675[31].

Il problema che sollevano gli Ortodossi è quello della legittimità dell'aggiunta, dal momento che già il concilio efesino, e quindi il calcedonese, avevano proibito qualunque alterazione della fede stabilita in quei sinodi[32]. La colpa imputata alla chiesa romana sarebbe pertanto una unilaterale presa di posizione nell'ambito della fede, al punto da modificare le espressioni più caratteristiche della fede stessa, cioè i simboli[33]. Bisogna comunque sottolineare l'introduzione di tale uso, rivendicata come legittima anche da Paolino, patriarca di Aquileia, nel concilio di Cividale del 796[34], e quindi divulgatasi al punto da cantare nella messa, almeno nella chiesa di Aquisgrana, il simbolo della fede secondo un testo che portava il *Filioque*: ciò veniva esplicitamente attestato dai monaci franchi a Gerusalemme, nella lettera inviata a papa Leone III nel 810, a proposito delle accuse mosse contro di loro da parte dei Greci[35].

29. Galtier, *De Ss. Trinitate...*, p. 255 (Mansi, 9, 981).

30. G. L. Dossetti contesta la validità critica dell'edizione del Mansi per il toletano III, cfr. *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli, Edizione critica,* Roma 1967, p. 176, n. 2.

31. M. Gordillo, *Compendium theologiae orientalis*, ed. tertia, Romae 1950, p. 134; Lonergan, *De Deo Trino...*, p. 244.

32. Lonergan, *De Deo Trino...*, pp. 243-244.

33. Trembelas, *Dogmatique...*, p. 315.

34. Galtier, *De Ss. Trinitate...*, p. 255; *Monumenta Germanica historica, Concilia aevi karolini*, II, I, Hannover-Leipzig 1906, pp. 181-182: cfr. l'interpretazione di Trembelas, *Dogmatique..*, I, p. 326. Il Gribomont osserva che il fenomeno di modifiche al simbolo si verifica nell'ambito dell'evoluzione interna delle singole chiese, senza pretendere di imporre ad altre tali modifiche: cfr. Dossetti, *Il simbolo...*, p. 12.

35. Cfr. D. B. Capelle, *Le pape Léon* III *et le 'Filioque'*, in *1054-1954, L'église et*

Nelle professioni di fede private, si incontra il *Filioque* anche in un noto testo, la *fides Damasi*, che esprimerebbe la professione di fede di un sinodo antipriscillianista tenuto a Saragozza nel 380 e accettato da papa Damaso[36].

Proprio sulla base di tale confessione di fede, taluni storici bizantini inducevano Manuele Caleca e Giuseppe Metonense a ritenere determinanti per l'introduzione del *Filioque* nel simbolo gli interventi di papa Damaso[37]. Lo stesso M. dava in un primo tempo credito a tale tesi. Ma si può ritenere notevolmente fondata al riguardo l'obiezione del Petau sull'improbabilità che papa Damaso abbia aggiunto al simbolo una espressione approvata con tanta esitazione dai suoi successori[38]. La chiesa romana fu infatti molto cauta nel permettere l'aggiunta del *Filioque* al simbolo[39], pur se pontefici, quali s. Leone Magno, s. Gregorio Magno e s. Ormisda si erano pronunciati a favore della processione dello Spirito Santo anche dal Figlio[40]. In particolare Leone III, come ricorda il Capelle, faceva apporre all'ingresso delle cripte vaticane due placche d'argento con il testo del simbolo, in greco e in latino, senza il *Filioque*, secondo la sicura attestazione di s. Pier Damiani nel sec. XI[41].

La questione si accentuava allora per le interferenze politiche, in particolare di Carlo Magno, interessato alla vicenda non per ragioni teologiche[42]. Tali suoi interventi, che non è qui il caso di esaminare, comportavano naturalmente delle complicazioni di notevole portata con l'Oriente cristiano[43].

les églises..., pp. 309-322; E. Amann, *L'époque carolingienne* (Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, VII, Paris 1947, pp. 173-184.

36. Cfr. A. Palmieri, *Filioque*, DTC, V, II, col. 2309; Jugie, *De processione...*, p. 117.

37. Palmieri, *Filioque*, col. 2313.

38. *Ibid.*; Jugie, *De processione...*, p. 240, n. 1.

39. Palmieri, *Filioque*, col. 2312.

40. Palmieri, *Esprit-Saint*, DTC, V, I, coll. 805-806.

41. Capelle, *Le pape Leon* III..., p. 320.

42. Amann, *L'époque...*, p. 179 ss.

43. Congar, *Neuf cents...*, pp. 24-26.

Fu in particolare Fozio, nella lettera enciclica alle chiese orientali dell'867, a prendere netta posizione contro l'aggiunta, e contro gli abusi e gli scandali degli Occidentali[44]. La rottura, tuttavia, avvenne solo con Michele Cerulario, quando, interrotta la comunione con i legati romani, egli ripeteva le accuse di Fozio contro il *Filioque*[45]. Anche se questa non è stata la causa principale dello scisma, come ricorda il Galtier, è stata tuttavia, sempre, la principale obiezione dei vescovi e dei dottori orientali contro la chiesa romana, e ogni volta che si è tentata l'unione si è discusso su tale punto in modo notevolmente aspro[46].

Tra gli altri sviluppi della questione vanno pure segnalate le difficoltà seguite al concilio di Firenze. Come è noto, uno dei principali punti di discussione fu appunto questo, in cui le parti esposero i migliori argomenti con i loro più validi teologi trovando alla fine un punto di unione, così da poter sottoscrivere gli atti relativi[47]. La complicazione sopraggiunse quando i padri greci, tornati nelle rispettive sedi, non trovarono il consenso del clero, dei monaci e del popolo, anche in forza della propaganda contraria di accesi anti-unionisti, e soprattutto quando il pontefice non potè mantenere il promesso aiuto nella tragica guerra a difesa di Costantinopoli minacciata dai Turchi[48]. Le parti si radicalizzarono e sotto la dominazione ottomana non ci fu modo di sviluppare delle intese serie e costruttive. Ci furono dei tentativi, come si è visto, anche al tempo del patriarca Geremia e più tardi[49].

44. Galtier, *De ss. Trinitate...*, p. 256.

45. Galtier, *De ss. Trinitate...*, p. 256; cfr. Congar, *Neuf cents...*, con la bibliografia citata.

46. Galtier, *De ss. Trinitate...*, p. 257; cfr. la tesi di F. Dvornik, *Byzance et la primauté romaine*, Paris 1964.

47. Sul concilio di Firenze, cfr. J. Gill, *Il Concilio di Firenze*, Firenze 1967; *Constance et Bâle-Florence*, (Histoire des conciles oecuméniques, 9), Paris 1945; J. Décarreaux, *L'Union des Églises au concile de Ferrare-Florence* (1438-1439), 'Irénikon', XXXIX (1966), pp. 46-72, 177-220; cfr. *Concilium Florentinum documenta et scriptores editum consilio et impensis instituti orientalium studiorum*, Romae 1940-1954.

48. Gill, *Constance...*, p. 280 ss.

49. Cfr. ad es. A. De Sanctis, *Un tentativo di unione fra Roma e Costantinopoli*

L'attuale posizione della dottrina cattolica è praticamente ancora quella discussa e sottoscritta al concilio di Firenze, dal momento che non ci sono stati sviluppi ulteriori sia nell'ambito della teologia come del magistero[50]. Tale posizione può essere compendiata nei seguenti tre punti: 1) lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio, o dal Padre attraverso il Figlio, cioè dal Padre e insieme dal Figlio ha la sua essenza e la sua esistenza; 2) lo Spirito Santo procede dal Padre e insieme dal Figlio, o dal Padre attraverso il Figlio, come da un solo principio e in una sola spirazione; 3) questa processione non è una generazione, cosicché lo Spirito Santo in nessun modo può essere detto figlio del Padre, o figlio del Figlio, o figlio di ambedue[51].

Il pensiero latino si compendia nelle citate proposizioni, dopo una evoluzione che ha i suoi punti di riferimento nel pensiero di s. Tommaso e nel concilio di Firenze. Le complicazioni con la dottrina ortodossa insorgono quando si entra nel piano terminologico e nella diversa metodologia teologica della chiesa latina e della chiesa greca.

Sul piano della terminologia vi è una diversità nell'intendere il termine ἐκπόρευσις, ἐκπορεύεσθαι. I Greci con tale voce traducono solo il procedere dello Spirito Santo dal Padre; i Latini invece anche la processione dello Spirito Santo dal Figlio[52].

La seconda difficoltà è data da un diverso modo di intendere la funzione del magistero ecclesiastico nella chiesa ortodossa e nella chiesa latina. Mentre Fozio rifiutava il *Filioque* non per ragioni scritturistiche o patristiche, ma per motivi razionali, i suoi successori si appoggiavano sulla Scrittura e sui padri, prendendo i testi nel loro valore nominale, senza indagini ulteriori. Essi non estendevano il noto testo gio-

nel sec. XVII, *L'attività del Padre Angelo Petricca o.f.m. conv., Vicario patriarcale latino di Costantinopoli* (1638-1640), (Collectio Assisiensis, 4) Assisi 1966.

50. Cfr. K. Rahner, *Osservazioni sul trattato dogmatico 'De Trinitate'*, in *Saggi teologici*, Roma 1965, p. 588.

51. Jugie, *De processione...*, pp. 3-4.

52. Jugie, *De processione...*, p. 5 ss.

vanneo della processione dello Spirito Santo dal Padre, anche al Figlio, e riferivano ogni altra menzione dello Spirito Santo alla sua missione temporale tra gli uomini. I teologi latini dal canto loro, indagando gli scritti dei padri latini, usavano precisamente gli stessi testi dalla Scrittura e dai padri greci, ma analizzando ulteriormente il loro significato concludevano attribuendo la causalità nella processione dello Spirito Santo anche al Figlio (*Filioque*). Si trattava pertanto di quella nota attività teologica dogmatizzatrice, esplicatasi specie dalla fine del secolo XI, ma che doveva continuare poi fino al concilio di Firenze ed oltre[53]. Le grandi polemiche sul *Filioque* vanno dunque inserite, come sosteneva Fozio, nel contesto di una attiva presa di posizione del magistero latino, riguardo le verità di base della religione[54].

Per quanto riguarda i Greci ortodossi, è stato Fozio a dare lo schema della interpretazione trinitaria della processione dello Spirito Santo dal solo Padre. I teologi, da Fozio al sec. XII, ripetevano per lo più gli argomenti del maestro[55].

Lo Jugie divide poi la teologia ortodossa, dal sec. XII alla caduta di Costantinopoli, in tre gruppi: i seguaci rigidi di Fozio e i dissidenti, i 'latinofroni'.

Tra i seguaci di Fozio si notano varie tendenze: Niceforo Blemmida († 1272) e Gemisto Pletone († 1452) ritenevano la facoltà di mandare lo Spirito Santo, che il Figlio riceve dal Padre, come qualcosa di eterno e pertinente alla proprietà ipostatica del Figlio; Giorgio, o Gregorio, di Cipro († 1290) e Giuseppe Briennio († circa 1425) sostenevano una doppia processione, eterna la prima dello Spirito Santo dal solo Padre, temporale la seconda dello Spirito Santo attraverso il Figlio; si incontrano ancora altre formule, come, procedere dal Padre a modo di figlio, sostanzialmente, non per la creazione (Manuele Moscopulo, Giovanni Chila, Giorgio Scolario), procedere dal Padre del Figlio (Giorgio di Cipro), pro-

53. Congar, *Neuf cents...*, pp. 80-81; cfr. Trembelas, *Dogmatique...*, p. 341 ss.
54. Cfr. Lonergan, *De Deo Trino...*, p. 248; sul pensiero di Fozio, cfr. Jugie, *De processione...*, pp. 284-312.
55. Jugie, *De processione...*, pp. 312-319.

cedere dopo il Figlio (Giorgio Scolario) ed altre ancora[56].

Tra i 'latinofroni' vanno ricordati Niceta Nicomediense e Niceta Maronense, Niceforo Blemmida (nel secondo periodo), Giovanni Beccos, Barlaam Calabro († 1348), Demetrio Cidone († 1400), Manuele Caleca († 1410), Bessarione, Giuseppe Metonense, Gregorio Mammas, Giovanni Argiropulo, Giorgio Scolario[57]. In posizione intermedia si ricorda Teodoro Muzalon.

È il caso di aver ricordato questa tradizione teologica postfoziana, per rintracciare gli elementi ispiratori del pensiero di M. Come si vedrà, M. ha raccolto in particolare il pensiero di teologi quali Niceforo Blemmida, Gemisto Pletone, e, per la doppia processione, quello di Giorgio, o Gregorio, di Cipro e di Giuseppe Briennio[58].

Ciò che caratterizza M. è tuttavia uno straordinario ricorso al pensiero di s. Agostino, che sottolinea il favore del dottore latino nella teologia bizantina[59]. Gli antichi padri greci ignoravano la spiegazione agostiniana delle processioni: è probabile che questa non venisse conosciuta prima della fine del sec. XIII, quando Massimo Planude traduceva in greco il *De Trinitate*[60]. È risaputo che esistevano traduzioni di opere del santo di Ippona sia dello stesso Planude, sia di Procoro Cidone, sia nei florilegi conciliari, opera per lo più di anonimi[61].

56. Jugie, *De processione...*, pp. 320-326; su Gregorio di Cipro, cfr. M. J. Meyendorff, *La procession du Saint-Esprit chez les Pères Orientaux*, 'Russie et chrétienté', s. IV, II, (1950), pp. 177-178; M. Candal, *Nueva interpretaciòn del 'per Filium' de los Padres Griegos?*, 'Orientalia christiana periodica', XXXI (1965), pp. 5-20.

57. Jugie, *De processione...*, pp. 326-336. 58. Cfr. Jugie, *De processione...*, p. 344.

59. Jugie, *De processione...*, pp. 319-320; B. Altaner, *Augustinus und die griechischen Patristik*, 'Revue Benedictine', LXII (1952), pp. 201-213; sulla relazione di s. Agostino con la teologia orientale, cfr. l'interessante tesi di laurea in filologia bizantina di L. Endrizzi, *Le opere di Sant'Agostino nelle versioni greche del secolo* XIV, Università degli studi di Padova, Seminario di filologia classica, a.a. 1962-63.

60. Jugie, *De processione...*, p. 24. Lo Schirò ricorda (*Missione umanistica...*, p. 257) che, come Massimo Planude, anche M. ha tradotto Cicerone in greco.

61. Cfr. A. Pertusi, *Gli studi latini di Manuele Caleca e la traduzione del De Trinitate di Boezio, Miscellanea Giovanni Galbiati* (Fontes Ambrosiani, XXV-XXVI-

È estremamente verosimile che M. conoscesse tali versioni. La biblioteca del cardinale Bessarione possedeva un manoscritto con la versione del *De Trinitate* del Planude, mutila del primo libro, proveniente dalla biblioteca di S. Giovanni e Paolo[62]. La Bodleian Library ha attualmente un codice della stessa versione, copiato nel 1341-1342, appartenuto fino al 1591 a Gabriele Severo e che sembra essere tra i più antichi[63]. Si può pertanto congetturare che proprio su questi codici M. fosse indotto a riflettere sulla nuova interpretazione da dare al *Filioque* per conciliare la teologia delle due chiese e riuscire nella attesa unione. L'*Elucidatio*, qui trascritta, è appunto un commento al *De Trinitate* di s. Agostino.

Nonostante che le biblioteche di Costantinopoli fossero ben dotate di manoscritti bizantini e che nella chiesa ortodossa fossero favorite le lettere greche, il mondo bizantino del 1500 aspirava a migliori fermenti teologici e culturali[64]. Il patriarcato di Costantinopoli godeva di una certa relazione amichevole con i Turchi, i quali tuttavia non esitavano ad usare modi pesanti, come nel caso dell'imprigionamento del patriarca Geremia[65]. La dominazione pertanto condizio-

xxvii), vol. iii, Milano 1951, p. 286. Sul Planude e le sue traduzioni del *De Trinitate* di s. Agostino, cfr. L. Laurent, *Planude Maxime*, DTC, xii, 2, Paris 1935, coll. 2247-2252; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München 1897, 2 ed., p. 543; H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 687; su Procoro e i frammenti di traduzione, cfr. G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec.* xiv (= Studi e Testi, 56), Città del Vaticano 1931, pp. 28-40.

62. Cfr. E. Mioni, *Codices graeci manuscripti bibliothecae divi Marci Venetiarum*, i, i, (Indici e cataloghi, n.s., vi), Roma 1967, pp. 87-88: attualmente Marc. gr. ii, 2 (= 1012).

63. Cfr. *Greek Manuscripts in the Bodleian library. An exhibition held in connection with the* xiiith *International Congress of Byzantine studies*, Oxford 1966, p. 24.

64. Jorga, *Byzance...*, p. 101, 97. Cfr. il singolare catalogo di libri esistenti in biblioteche costantinopolitane al tempo di M., di cui egli inviava una copia al Pinelli (cfr. cap. Notizie biografiche, n. 202): il suo interesse tocca la storia della cultura bizantina, ma indica anche l'entità della letteratura patristica in rapporto a quella profana.

65. Jorga, *Byzance...*, p. 95.

nava un valido sviluppo nel piano culturale, con i riflessi che ne seguivano nella formazione teologica del clero. Il patriarca Geremia si lamentava del deprecabile stato della cultura ecclesiastica a Costantinopoli e chiamava M. ad aiutarlo nella istituzione di una scuola patriarcale. Il sinodo, tenutosi nel 1592 sotto il patriarcato di Geremia, inviava a tutti i vescovi una istruzione con la raccomandazione di fondare scuole nelle rispettive diocesi[66]. I Greci di allora dovevano intanto emigrare in Occidente per sviluppare la loro formazione umanistica e scientifica, e tornare poi nei monasteri di Candia al fine di prepararsi alla vita religiosa. Così facevano Melezio Pigas e Cirillo Lucari, così fece M. La sua preparazione culturale fu pertanto frutto di istruzione universitaria patavina, di estrazione monastica ortodossa e di elaborazione personale alla luce dell'insegnamento dei padri.

Soprattutto fu un profondo spirito di universalità, che conseguiva dalla sua attività di mediazione culturale, spirituale e religiosa fra Oriente ed Occidente a prospettare nuove frontiere per l'intesa e a maturare nuove speranze di unione[67]. Questi dati di fatto permettono di capire la tematica teologica di M. e i filoni che hanno concorso a formare il suo pensiero teologico.

3. POSIZIONE DOTTRINALE DI MASSIMO SULLA PROCESSIONE DELLO SPIRITO SANTO

Il pensiero di M. sulla processione dello Spirito Santo subisce delle mutazioni ed un progresso in base a fattori vari. Si può enunciare la sua posizione centrale con un pensiero incluso nella lettera dedicatoria all'opera in due libri sulla processione dello Spirito Santo, scritta il 15 aprile 1584 a Giovanni Pietro, principe di Valacchia, che cioè il massimo dogma esistente in teologia è quello della processione dello Spirito Santo, che le chiese greca e latina su tale punto sono

66. Knös, *Histoire...*, p. 380.
67. Schirò, *Missione umanistica....*, p. 264.

divise, ma che sostanzialmente tengono la stessa opinione[68]. La sua attività teologica e patristica, almeno nei primi anni, era pertanto orientata dall'obiettivo di pervenire alla conciliazione delle due chiese. È da vedere perciò lo svolgimento del suo pensiero teologico e la sua azione al riguardo, cominciando dalla corrispondenza del primo periodo padovano con Gabriele Severo, periodo in cui s'era posto il problema, a contatto col mondo occidentale, dopo la prima formazione ortodossa.

Dopo l'iniziale riflessione padovana negli anni fecondi della preparazione alla vita religiosa nel monastero di S. Caterina del monte Sinai di Candia veniva elaborando una nuova e più completa sintesi delle due teologie, orientale e occidentale, giungendo addirittura ad una concezione globale del problema con la prospettiva di nuove soluzioni sul piano pratico.

In questa fattispecie vanno intesi i giudizi dei rappresentanti politici della Repubblica di Venezia a Candia e Costantinopoli, i quali davano atto della rettitudine di sentimenti dell'eletto vescovo di Cerigo. Dopo le traversie incontrate, in seguito al rifiuto del *placet* veneziano al possesso della diocesi e ai primi dissidi con Gabriele Severo, il pensiero di M. sembra subire una sosta. Nella polemica con Gabriele in particolare, era costretto a misurare la sua tesi con l'ortodossia tradizionale. Nell'Ἐγχειρίδιον, pubblicato nel 1591, ma scritto nel 1587, mentre continuava la polemica con Gabriele, aveva modo, di perfezionare la sua posizione teologica, che esprimeva più compiutamente l'anno successivo nell'*Elucidatio librorum divi Augustini 'de Trinitate'*, qui trascritta.

Questo è l'ultimo lavoro di un certo rilievo sulla questione teologica dello Spirito Santo. Ritornerà sull'argomento nell'ottobre 1592, in una lettera al S. Sinodo di Costantinopoli, scritta per scagionarsi dalle accuse mossegli da Gabriele, e più tardi, nel 1598, in un breve lavoro polemico, più

68. Legrand, XV-XVI, II, pp. XXXIII-XXXIV.

incline a ripetere gli argomenti tradizionali che a cercare nuove vie di accomodamento.

È il caso di seguire in modo più particolareggiato il pensiero teologico di M. al fine di vedere le varie fasi che hanno preparato la sistemazione teologica dell'*Elucidatio* e per poter individuare gli elementi di novità rispetto alla posizione tradizionale della teologia orientale, oltre che i punti di divergenza dalla teologia occidentale.

Come è stato ricordato, le prime indicazioni di un ripensamento dogmatico non compaiono in M. a contatto con il suo maestro, il vescovo cattolico di Sitia, Gaspare Viviano, bensì a seguito di una relazione avuta probabilmente con un compagno di studi dell'università di Padova, il padre Nicola dell'ordine dei Crociferi. M. lo ricordava in una lettera del 12 agosto 1573 a Gabriele Severo, dicendo di aver ricevuto dal religioso una copia degli atti del concilio di Firenze e dopo la lettura non sapeva cosa rispondere sul comportamento dei patriarchi e dello stesso imperatore, Giovanni Paleologo, presente al concilio[69].

La questione doveva averlo colpito in modo determinante, tanto che l'11 dicembre dello stesso anno tornava a scrivere a Gabriele di aver letto con attenzione gli atti del concilio di Firenze e di sentirsi ormai in grado di condividere le sottoscrizioni dei padri greci a quei documenti[70]: se cara gli era la stirpe, la patria, i genitori, più cara di tutto gli era la verità. Ora dubitava delle sue posizioni tradizionali; sempre aveva seguito il dogma ortodosso, e avrebbe desiderato morire piuttosto che violarlo anche di poco, ma dopo essersi convinto che i Latini non sbagliavano in ciò che credevano, anch'egli si associava a quelle loro opinioni, che erano in linea col pensiero dei padri, come in particolare la processione dello Spirito Santo dal Figlio.

M. era allora inserito nell'ambiente padovano e da esso

69. Lami, IX, pp. 26-27.

70. Lami, IX, pp. 29-30.

traeva tutte le implicazioni culturali, nel più vasto senso del termine: pubblicazioni di testi di filosofia aristotelica, studi patristici, rapporti col mondo dotto del tempo, lavori di copia di codici, e, soprattutto, alla luce della migliore ascetica cristiana incentrata nella carità, la maturazione di un ideale unionistico tra le due chiese divise. Mancano gli elementi per scorgere la formazione più specifica di tale idea, però si videro ben presto i frutti, quando lasciata l'università di Padova, si dedicò alla vita religiosa dopo aver ascoltato un vecchio appello del patriarca di Costantinopoli. Il silenzio, la riflessione e lo studio del monastero di S. Caterina del monte Sinai di Candia diventarono ormai l'ambiente propizio per una più precisa elaborazione dal punto di vista teologico della sua aspirazione unionistica.

Fu infatti certamente là che intraprese un ripensamento più elaborato del problema, anche se può averlo concretato solo dopo essere divenuto categumeno del monastero di S. Antonio di Sabbatiana.

Resta comunque che il 16 agosto 1583 poteva dedicare al patriarca Geremia la sua opera Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος βιβλία τρία, ancora oggi inedita[71].

Nella lettera dedicatoria al patriarca Geremia, dopo aver lungamente disquisito sull'obbligo della carità fraterna, citando i relativi passi scritturistici, lo pregava caldamente di lavorare per l'unione delle chiese: questo era il suo dovere, che poteva procurare la salvezza di molti. Con il soffio dello Spirito presente in lui, egli poteva perseguire l'unione, fermando gli scandali passati e quelli che potevano insorgere ancora. Per poter intraprendere tale opera, oltre l'aiuto divino, era pure necessario il contributo di altri; Geremia poteva da se stesso trovare il modo migliore per agire; poteva anche far uso del trattato dedicatogli, «dono di Dio e frutto della nostra intelligenza»[72].

Nel trattato in questione, M. cercava di dimostrare la ne-

71. Cfr. app. 1, 10.

72. Cfr. Pa-ke, pp. 66-68.

cessità dell'unione tra le chiese greca e latina, partendo dall'insegnamento di s. Agostino e sostenendo che già nel suo pensiero si trovavano gli elementi per dimostrare la dottrina di una doppia processione dello Spirito Santo, la seconda delle quali poteva benissimo includere l'affermazione *Filioque* o almeno *per Filium,* cioè la processione anche dal Figlio o attraverso il Figlio[73]. I padri greci poi avrebbero tenuto tale tesi anche nel caso della processione eterna dello Spirito Santo.

Egli cominciava con una esposizione storica sul tempo, il papa e il concilio in cui fu introdotto il *Filioque,* affermando che a tale concilio erano presenti anche dei vescovi greci. L'aggiunta fatta in tale sinodo romano, durante il papato di Damaso, riusciva conveniente sia in ragione delle parole del Salvatore, sia delle decisioni dei padri di Nicea, soprattutto per rispondere alle eresie dei nestoriani i quali negavano che lo Spirito Santo ricevesse l'essere dal Figlio[74]. M., a sostegno di tale asserzione, citava l'autorità di s. Tommaso (*Summa theologica,* I, q. 36, a. 2, III), le cui argomentazioni doveva evidentemente conoscere, e la storia ecclesiastica di Teodoreto di Ciro[75] e di Sozomeno[76]. In seguito a detto concilio, alcuni teologi avevano dogmatizzato talune conclusioni per quanto concerneva la teologia dello Spirito Santo. Un punto di tale elaborazione riguardava la duplice processione dello Spirito Santo: veniva stabilito che lo Spirito procede dal Figlio e, insieme a ciò, che procede dal Padre e dal Figlio; si era anche concordato di dichiarare contro gli eretici che lo Spirito è consostanziale al Padre e al Figlio; con altra argomentazione teologica poi si affermava che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio.

73. Cfr. A. Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις εἰς τὴν Νεοελληνικὴν Φιλολογίαν K. Σάθα, Leipzig 1871 (ed. anast. Ἀθῆναι 1965), pp. 22-26; Gerusalemme, Bibl. del Patriarcato, gr. 216, ff. 1-126, 200-248; Dyobouniotes, IV, pp. 210-213.

74. Gerusalemme, Bibl. del Patriarcato, gr. 216, f. 25 v.

75. Cfr. PG 82, 881.

76. Cfr. PG 67, 1343.

I padri e i dottori della chiesa, specialmente s. Agostino, avevano tramandato una teologia dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. A tale posizione in particolare, facevano eco i padri greci che sostenevano la processione dello Spirito Santo dal Padre attraverso il Figlio, asserendo da una parte che procede dal Padre, e dall'altra che viene comunicato alla creatura attraverso il Figlio. I padri latini avevano usato specialmente l'unico termine *procedere* per la processione dello Spirito dal Padre e per la provenienza dello stesso dal Padre e dal Figlio a beneficio della creatura.

Dicendo che lo Spirito proviene dal Figlio, s. Agostino intendeva provare la consostanzialità del Figlio col Padre: per lo stesso Agostino altro sarebbe intendere lo Spirito come dono, e come tale proveniente dal Padre e dal Figlio, e altro intendere lo Spirito in quanto proveniente dal Padre per essenza.

Lo Spirito infatti proviene dal Padre e dal Figlio come dono, e da ciò si scorge (come voleva dimostrare s. Agostino) la consostanzialità delle tre persone divine, oltre al fatto che lo Spirito si riferisce al Padre, come a principio della propria ipostasi. Altra sarebbe dunque la relazione dello Spirito Santo, per la quale si riferisce al Padre e al Figlio e secondo la quale si dice Spirito di entrambi, da quella che lo riferisce al solo Padre. E quando si dice processione dello Spirito Santo dal Padre, senza aggiungere anche dal Figlio, la si intende in questo secondo senso. Appunto per questo diventa facile l'unione delle chiese, secondo l'unanimità delle espressioni dei padri orientali ed occidentali, e per questo va dunque fatta.

Nel secondo libro M. cercava di spiegare come gli eretici sbagliavano nella speculazione sul Figlio e sullo Spirito Santo, mutuando idee ed espressioni proprie del pensiero platonico. Era stato merito di s. Agostino ripensare con una mentalità più religiosa e conveniente le dottrine dei platonici, così da introdurre il nome di amore e di carità tanto *in divinis,* quanto nella stessa argomentazione che il Figlio è consostanziale al Padre ed allo Spirito di entrambi.

Nel terzo libro M. riprendeva la stessa tematica, soffermandosi sulla teologia disgiunta delle singole persone divine e su alcune proprietà di ciascuna di esse. Il Padre, come è stato ammesso da tutti i teologi, è unica sorgente del Figlio e dello Spirito Santo. La processione dello Spirito dal Padre va distinta da quella dello Spirito dal Padre e dal Figlio: tale distinzione sarebbe passata inosservata allo Scolario e a Marco d'Efeso.

Si trattava poi di ricercare la derivazione di talune proposizioni più discusse, come ad es.: «lo Spirito procede dal Padre e si comunica alla creatura tramite il Figlio». Questa, in particolare, ebbe origine dalle parole del Signore: «Quando verrà il Paraclito, che io manderò dal Padre, lo Spirito di verità, che procede dal Padre...». Fu appunto in ragione di ciò che s. Agostino volle dimostrare questa stessa cosa, dicendo in modo conciso che lo Spirito proviene *principaliter* dal Padre, e proviene similmente dall'uno e dall'altro. Quando poi si dice che lo Spirito si è manifestato attraverso il Figlio, è evidente che si vuole distinguerlo dal Figlio e che tale apparizione va interpretata non solo temporalmente, ma anche eternamente. All'espressione evangelica ricordata, «Colui che manderò a voi dal Padre», andava collegata la spiegazione di s. Agostino. Da queste argomentazioni risultava la possibilità dell'unione delle chiese ed a ciò M. esortava caldamente: l'unione infatti sarebbe avvenuta a gloria e ad onore di Dio.

Sono note le vicende che conducevano M. da Candia a Costantinopoli e come nel frattempo l'elezione vescovile dava un senso nuovo alla sua missione. Le grandi difficoltà, che in seguito doveva incontrare, avrebbero forse avuto l'effetto di attenuare quel suo 'ardente desiderio' per l'unione. Quando scriveva il nuovo trattato in due libri sullo stesso argomento del primo, dedicandolo a Pietro, principe di Valacchia, ancora non conosceva ciò a cui stava andando incontro: si vede comunque in questo nuovo lavoro una ulteriore testimonianza delle sue migliori aspirazioni. Nella lettera dedicatoria, datata 15 aprile 1584, tornava a scrivere sulla gran-

dezza del mistero trinitario e come esso sovrastasse la mente umana, tanto da essere quasi inaccessibile ed impraticabile. Egli considerava la processione dello Spirito Santo come il maggiore di tutti i dogmi e il più difficile da comprendersi dai teologi. Come nell'altra opera, ugualmente si sentiva spinto da un ardente desiderio per l'unione e a tale scopo scriveva questi due libri[77].

Anche in questo nuovo lavoro, più breve del primo, tornava a riferire sugli errori dei filosofi platonici e sugli eretici, che avevano sviato le esatte questioni sulla Trinità[78]. Procedeva quindi, esponendo la sua teoria sulla doppia processione, vista questa volta nell'aspetto fontale dell'origine dal Padre, da intendersi e come fondamento di persona divina e come partecipante dei carismi e dei doni divini. Anche il Figlio e lo Spirito erano stati chiamati fonte, per dimostrare la consostanzialità del Figlio col Padre e dello Spirito Santo con ambedue. S. Agostino tramanderebbe a noi entrambe le processioni dello Spirito Santo, distinguendole chiaramente l'una dall'altra. Il primo libro si chiudeva con una esortazione all'unità delle chiese, tema ripreso nuovamente nel secondo libro. Come è noto, il maggiore ostacolo all'unione era ritenuta la questione dell'aggiunta del *Filioque* al simbolo apostolico: M. spiegava che l'aggiunta era stata fatta contro l'eresia nestoriana nel sinodo di Roma sotto papa Damaso. Da notare che mentre in tale sinodo si diceva che lo Spirito Santo procede dal Figlio, nel concilio di Nicea si diceva che sorge (ἀναβλύζω) dal Figlio[79]. M. osservava che la data esatta dell'aggiunta, che per lui almeno in quel tempo era chiarissima, era sfuggita al teologo polacco Stanislao Socolovios nella sua corrispondenza col patriarca Geremia[80]. Proprio a tale riguardo egli cercava di entrare nella questione storica dei concili, intendendo dimostrare che

77. Legrand, XV-XVI, II, pp. XXXIII-XXXIV.

78. Cfr. Demetracopoulos, Προσθῆκαι..., p. 27-28; e i mss.: Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 420, ff. 32v-79v; Bucarest, Bibl. dell'Accademia, gr. 614, ff. 125-157.

79. Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 420, f. 70v. 80. *Ibid.*, f. 73.

il concilio tenutosi a Roma sotto papa Damaso, in cui si sarebbe fatta l'aggiunta, era anteriore al secondo concilio ecumenico di Costantinopoli. Il libro si chiudeva con una nuova calda esortazione all'unità.

Il tema era altamente scottante ed è noto che, sia pure dopo le assicurazioni scambiate durante il concilio di Firenze, questa restava per eccellenza la questione della divisione.

Soprattutto Gabriele Severo non tollerava in quel tempo un sia pur minimo scuotimento delle tesi tradizionali. Era anche intervenuto direttamente presso le autorità ortodosse, e il 13 giugno 1585, M. era costretto a scrivergli una lunga lettera in difesa delle sue posizioni[81]. Il suo libro sulla processione dello Spirito Santo (si riferiva probabilmente al secondo lavoro), non contrastava col dogma ortodosso, bensì lo confermava. Su tale punto non c'era dissenso tra le tesi dei padri greci e latini. L'aggiunta era stata fatta dopo il primo concilio di Nicea e prima che di ciò si dubitasse nel terzo concilio, per un ragionevole motivo, e in accordo col dogma ortodosso. Per tale motivo a Roma si recitava il simbolo coll'aggiunta fino al settimo concilio ecumenico, fatto contestato anche da s. Massimo nella sua epistola a Marino, prete di Cipro; in forza di tale motivo le chiese erano rimaste unite. La processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio era stata sottolineata per dimostrare la consostanzialità delle tre persone divine, anche se lo Spirito veniva riferito al Padre, come a causa della sua persona, e al Padre e al Figlio come a principio di processione. Una tale interpretazione non andava contro il dogma ortodosso, ma aveva la forza di trascinare quello latino.

Evidentemente Gabriele non doveva essere troppo convinto, se pochi giorni dopo, il 17 giugno, M. tornava a scrivergli, ribadendo gli stessi concetti a proposito dell'interpretazione che aveva data all'epistola di s. Massimo a Marino, sulla sua sincerità d'animo e sulla necessità pertanto della reciproca concordia[82].

81. Lami, IX, pp. 44-47.

82. Lami, IX, p. 48-51.

Nel mese di luglio, Gabriele gli rispondeva muovendo obiezioni sulle precedenti lettere di M.: la sua interpretazione all'epistola di s. Massimo, corrispondeva alla posizione della chiesa romana. Se i Latini volevano accettare quell'autorità a sostegno del *Filioque,* ciò non doveva interessare né Gabriele né M., dal momento che quel santo consentiva con loro! [83].

In realtà M., in quel tempo, era estremamente impegnato in tutte le pratiche connesse con il *placet* veneziano per il possesso della diocesi di Cerigo e con la sistemazione in città. Forse gli mancava una sufficiente serenità di spirito per proseguire nella problematica ecumenica e nei relativi approcci. Le autorità veneziane tuttavia confermavano, come si è visto, le ottime disposizioni ecumeniche del suo spirito.

Ora comunque M. doveva stare a Venezia per insegnare la lingua greca e latina, non per speculare sui problemi ecumenici, anche se solo pochi anni avanti aveva potuto scrivere di essere mosso da un grande desiderio di operare per l'unione delle chiese.

M. lavorava ad un ritmo serrato. L'anno seguente, nel dicembre 1587, tornava a puntualizzare il suo pensiero in una nuova elaborazione, breve per estensione, ma densa nel contenuto, l'Εγχειρίδιον, che tante difficoltà gli doveva arrecare dopo la sua pubblicazione, sia da parte degli Ortodossi, sia da parte dell'inquisizione veneziana [84]. Era in realtà una specie di autodifesa contro le 'frecce' che uno, insignito del sacerdozio, cioè Gabriele Severo, continuava a scagliargli. Particolarmente M. voleva scagionarsi dall'accusa, che Gabriele gli muoveva, di aver inteso la missione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, o attraverso il Figlio, in modo naturale, e non come missione di ministero o per la creatura. Queste erano appunto le frecce. Mentre la sua interpretazione, come egli sosteneva, aveva il suffragio della migliore patristica, da Atanasio a Basilio, a Gregorio di Nissa, a Gre-

83. Lami, IX, pp. 52-53.

84. Cfr. app. I, XVII.

gorio il Taumaturgo e a tutta la serie aurea dei teologi. Anche Cirillo parlava di effusione dello Spirito, intendendo quanto egli chiamava missione. Così la riteneva anche la S. Scrittura, nei passi di Gioele («negli ultimi giorni verserò il mio Spirito sopra ogni carne» 3,1), di Paolo a Tito («del quale [Spirito] versò in abbondanza su di noi tramite Gesù Cristo» 3,6), di Giovanni («se qualcuno ha sete venga a me e beva; chi crede in me, come disse la Scrittura, dal suo seno usciranno fiumi di acqua viva. E diceva questo dello Spirito che avrebbero ricevuto quelli che credono in lui» 7,37-39). Si dice che lo Spirito Santo «si versa fuori» dal Padre e dal Figlio, o dal Padre per il Figlio, a santificazione della creatura, per dimostrare che il Figlio è della stessa potenza ed essenza del Padre, avendo con lui la stessa potenza di 'versare' lo Spirito alla creatura; e ancora per dimostrare che lo Spirito è consostanziale con il Padre e il Figlio. Lo Spirito dunque è dal Padre, perché da lui procede, ed è dal Figlio, quanto al modo di provenire; attraverso il Figlio si manifesta, e da ambedue proviene come dono.

In questo breve componimento era nuovamente sottolineato il principio della doppia processione, che egli riteneva di grande importanza al fine della conciliazione teologica.

È noto come le vicende di M. si sviluppavano in modo alterno e come stava ormai trovando il definitivo approdo nella città di Venezia. Accanto alla vastità dei suoi interessi, non desisteva dal lavorare in modo serrato per elaborare ed approfondire la speculazione teologica sul problema che riteneva centrale.

Nell'*Elucidatio librorum divi Augustini 'de Trinitate'*[85], stesa in un breve scorcio di tempo, tra il 21 gennaio e il 2 febbraio 1588, M. si proponeva di esaminare il pensiero di s. Agostino, in particolare nel *De Trinitate*, e di altri padri della chiesa greca e latina, sul consueto tema della processione dello Spirito Santo.

85. Cfr. app. I, XIX.

Questo, come aveva detto altrove, era il problema centrale nei rapporti tra le due chiese e ne costituiva il fondamentale motivo di divisione: andava dunque discusso, risolto, superato. Riluceva fin dall'inizio ciò che anche in altri lavori era stato il suo ardente desiderio, compiere cioè opera unionista, perché lo scisma è ragione di scandalo: *...ut homines unum baptisma habentes, sub uno rege Christo, unico Dei Filio degentes, ad unum scopum, vitam aeternam, aeternorumque bonorum, quae modo in spe sunt, fruitionem tendentes, atque indecenti tamen schismatis intercapedine quadam inter se dissiderent*[86].

In precedenti lavori M. si era proposto di fare opera unionista attraverso il superamento della divisione dogmatica, qui invece esaminava il punto centrale della contesa alla luce della dottrina patristica per giungere alla conclusione che la chiesa orientale era in perfetta linea con questa.

Addentrandoci nell'esame del testo si potrebbe così compendiarne il contenuto. S. Agostino era spinto a scrivere sull'argomento trinitario a motivo degli eretici che insidiavano la retta dottrina, e, in particolare, negavano la consostanzialità e la coeternità del Figlio e dello Spirito Santo col Padre, o la distinzione delle persone divine, così da confonderle nelle loro proprietà. Di questo intento fa menzione s. Agostino stesso, all'inizio del primo e nel secondo capitolo del primo libro del *De Trinitate*. Da tale movente resterebbe condizionata tutta la sua dottrina trinitaria, fino al punto di ricondurne le tesi alla posizione orientale tradizionale della processione dello Spirito Santo dal Padre solo: *ad Patrem et referens et ipsum Spiritum Sanctum, et a Patre ipsum procedere inquiens, non autem a Filio esse neque genitum esse ab eo*. Se si dice che lo Spirito Santo *de Filio accipere*, ciò vale *non ad significandum, quod ex ipso sit, sed quod de eius substantia sit*.

Non si deve parlare di processione dello Spirito Santo an-

86. Cfr. *prooemium*, 1.

che dal Figlio, e ciò appare dal fatto che se quando si dice *omnia quae Patris sunt, mea sunt, ideo dixi, quia de meo accipiet* si intendesse che il Figlio è principio dell'essere e dell'esistere dello Spirito Santo, dalla conversione dei termini in *omnia quae mea sunt, Patris sunt* seguirebbe l'assurdo *quod et Pater ipse esset omnia quaecumque est Filius, vel substantialia illa essent vel propria.* Ora tale asserzione non può stare, poiché tutto ciò che è del Padre non è solo del Figlio, ma anche dello Spirito Santo. E adduce a riprova di questa interpretazione talune citazioni di s. Agostino, in forza delle quali l'espressione *de meo accipiet* non proverebbe la processione anche dal Figlio.

M. insinuava a questo punto, quanto era già stato supposto da altri dottori orientali, che cioè si debba ravvisare una duplice processione dello Spirito Santo: la prima, dal Padre e dal Figlio, ma diretta solamente ad affermare la consostanzialità delle tre persone tra loro, e questa indicherebbe il movimento trinitario verso la creatura, così come anche i padri, in particolare Cirillo, indicavano, ed una seconda processione per la quale lo Spirito Santo viene prodotto all'essere dal solo Padre.

S. Agostino poi, per affermare la consostanzialità delle tre persone contro gli eretici, congiungerebbe spesso le due processioni, in modo che i vari passi attinenti questo argomento andrebbero certamente per principio ricondotti all'una o all'altra categoria [87]. Così andrebbe intesa anche la nota espressione del *De Trinitate*, per cui lo Spirito procede *principaliter* dal Padre.

Questa distinzione della duplice processione, ben chiara per Cirillo, come anche per Giovanni Damasceno, sarebbe sfuggita invece a s. Tommaso, e ad altri dottori antichi e recenti [88].

87. Jugie, *De processione...*, p. 312: ricorda la tesi di Giorgio o Gregorio Ciprio e di Giuseppe Briennio.

88. In realtà non si fa parola di una doppia processione, almeno dal punto di vista terminologico, né in s. Agostino, né in altri padri.

M. si ricongiunge qui a tutta la tradizione greco-russa che negava cioè un nesso necessario tra processione temporale o missione, e processione eterna[89].

La processione temporale riguarderebbe unicamente l'effetto creato prodotto nella creatura: si tratterebbe di un effetto *ad extra*, quindi accidentale, estrinseco, appartenente all'ordine storico.

Questa è distinta dalla processione eterna, in cui l'essenza e le stesse persone divine vengono ritenute inaccessibili, impartecipabili, incomunicabili. In questo senso la processione temporale, pur distinta dalla processione eterna, essendo a sua volta qualche cosa di divino, increato ed eterno può ricevere il nome di processione eterna.

Vi sarebbe dunque una processione che si può chiamare eterna, ma che si manifesta nel tempo (e quindi meglio va chiamata temporale), ma tale solo *secundum operationem*, κατὰ τὴν ἐνέργειαν, *non secundum naturam*, κατὰ τὴν φύσιν, *nec secundum subsistentias seu personas*, κατὰ τὰς ὑποστάσεις.

Secondo questa opinione, quando nella S. Scrittura o nei padri si scrive *Spiritus Santus a Filio mittitur, prodit, effunditur*, o espressioni analoghe, ciò significa una processione, in qualche modo eterna, dello Spirito Santo anche dal Figlio, ma non in ordine all'esistenza personale dello Spirito Santo.

Appunto su tale linea M. svolgeva il suo trattato, così che quando egli parlava di processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio per la creatura, affermava che s. Agostino la riteneva eterna e *tamquam ab uno donatore*, non prima dal Padre e poi dal Figlio, per dimostrare con ciò contro gli eretici la consostanzialità e la coeternità delle tre persone divine.

Riportava a sostegno di tale interpretazione delle testimonianze di s. Agostino, in forza delle quali, col suffragio di una citazione di papa Leone, introduceva la distinzione tra esistenza dal Padre e dal Figlio, e sussistenza dalla loro na-

89. Jugie, *De processione...*, pp. 66-68.

tura[90]. S. Agostino infatti, avrebbe usato talora le espressioni *de natura, essentialiter* (per es. cap. XIV,21: *Spiritus de natura Patris Filiique procedit*), per non ritenere lo Spirito Santo come creatura del Padre e del Figlio; se qualcuno voleva obiettare che con ciò si intendeva veramente l'esistenza dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, egli rispondeva come Cirillo, Crisostomo, Cipriano e Ambrogio nei loro scritti usano la preposizione *ex* non solo per dimostrare una provenienza di causalità — *aliquid ex aliquo esse secundum causam* —, ma anche per indicare talvolta come ciò di cui parlano è *ex substantia* e consostanziale a colui al quale lo riferiscono, sebbene non vi dipenda *secundum causam*, e ciò specialmente quando in luogo della preposizione *ex*, usano *de*[91].

Se non si dà una tale interpretazione, secondo M., vi sarebbe contraddizione in s. Agostino con ciò che scrisse altrove, e che non andava così ovviamente interpretato.

M. citava quindi un passo di Giovanni Damasceno, dove questi negava che lo Spirito Santo abbia l'esistenza anche dal Figlio oltre che dal Padre e dove affermava che lo Spirito Santo viene manifestato e partecipato alla creatura dal Figlio[92].

Ricordava ancora il IX concilio ecumenico, tenutosi a Costantinopoli, durante il pontificato di Giovanni VIII e il patriarcato di Fozio, in cui si decretava, coll'assenso del legato papale, che lo Spirito Santo, per quanto riguarda l'essere proprio, procede dal Padre, non anche dal Figlio, e come in contrasto a ciò si era aggiunta al simbolo la nota *additio*. A tale proposito dichiarava di mutare opinione sul tempo in cui si fece tale aggiunta: non era avvenuta sotto papa Damaso, come aveva sostenuto nel precedente trattato sulla processione dello Spirito Santo.

90. Tale interpretazione non sembra tuttavia la più ovvia, come si può vedere nel cap. XIV, 20: *Spiritum Sanctum de Patre procedere, ut intelligatur, quod et procedat de Filio, de Patre esse et Filio.*

91. Si deve osservare che le citazioni riportate (cap. XIV, 22-26), non sembrano provare con evidente chiarezza la tesi affermata.

92. Cfr. Galtier, *De Ss. Trinitate...*, p. 274.

Tutte queste ragioni inducevano M. a ritenere che sulla questione della processione dello Spirito Santo la chiesa orientale teneva la giusta posizione e grande restava la responsabilità di coloro che, fondati su inani argomenti e ragioni umane, osavano pervertire la verità.

Il 30 aprile 1590, indirizzava a Pietro Davila, francescano, successivamente vescovo di Retimo, una lunga lettera in cui esponeva il pensiero dei padri sullo stesso argomento: in particolare discuteva le tesi di Gregorio Nazianzeno, di Ambrogio, Agostino, Giovanni Damasceno. Quest'ultimo propriamente sosteneva che lo Spirito Santo procede dal Padre e si riposa nel Figlio, ma non parlava, secondo M., di processione anche dal Figlio[93].

In un'altra importante lettera a Geremia, del 4 settembre 1590, M. ribadiva in modo sintetico il suo pensiero riguardo alla divergenza tra Ortodossi e Latini[94]. Egli esponeva al patriarca di Costantinopoli la sua teoria sulla doppia processione dello Spirito Santo dal Padre per la propria esistenza, e dal Padre e dal Figlio per la nostra santificazione. Sarebbero stati i teologi latini, imbarazzati dalla ristrettezza della lingua, ad usare l'espressione *procedere* per ambedue le processioni, confondendo ciò che non andava confuso. Nella lettera è molto bello il passo in cui afferma l'impossibilità che lo Spirito Santo soffi in modo diverso per i Latini e per i Greci: οὐ γὰρ ἄλλως ἄλλοις τὸ πανάγιον πνεῦμα τὰ ἑαυτοῦ ἀνέπνει τε καὶ ἐναπήστραπτε σελαγίσματα.

Già si è visto lo sfavorevole seguito degli avvenimenti dopo la pubblicazione dell'Ἐγχειρίδιον, tanto che alla fine M., dopo un radicale intervento del S. Sinodo di Costantinopoli, era costretto a difendersi di fronte al supremo tribunale ortodosso. La lettera che nell'ottobre 1592 scriveva a quel consesso, data l'impossibilità di muoversi da Venezia, interessa in questa sede per i numerosi elementi biografici che contiene, ma anche perché costituisce una più matura e

93. Cfr. app. I, XXIII.

94. Sathas, pp. 102-103.

riflessa considerazione di tutta la sua posizione teologica, particolarmente degli aspetti più discussi che avevano provocato l'intervento ufficiale di Costantinopoli[95]. Egli ripeteva la sua buona fede e la chiarezza dei suoi intenti col richiamarsi alle testimonianze dei padri e dei dottori greci e latini: erano soprattutto quelle antiche attestazioni a dimostrare la unica consonanza evangelica. Riteneva perciò impossibile che lo stesso Spirito, unica causa dell'unità, ispirasse ai singoli cose diverse. Per questo aveva intrapreso l'indagine, confortato da quello Spirito, per il quale niente è impossibile. Riguardo al *Filioque* ritornava a ripetere la sua posizione, che cioè l'aggiunta era stata fatta certamente prima della proibizione del terzo concilio ecumenico, ed in ciò non v'era niente di sconveniente, dal momento che indicava una processione attraverso il Figlio per la nostra santificazione, mentre restava sempre intatta l'affermazione che lo Spirito procede dal Padre, per la propria esistenza ed ipostasi. La consonanza tra le due teologie poteva constare dal fatto che quando i Latini dicevano che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio, intendevano quanto esplicitamente veniva espresso dai padri greci con l'espressione «procedere dal Padre, essere dato, donato attraverso il Figlio e mandato alla creatura»: così infatti avrebbe inteso s. Massimo nella sua epistola a Marino. «Essere dato attraverso il Figlio» non poteva convenire alla processione dello Spirito riferita alla propria esistenza: bisognava non conoscere la lingua greca e latina per sostenerlo!

Egli riconosceva una causa unica del Figlio e dello Spirito Santo: del Figlio secondo la generazione, dello Spirito secondo l'ineffabile processione.

È noto come dopo gli interventi dell'inquisizione veneziana e romana, la Repubblica fosse indotta a ridurre M. al silenzio. Il Senato veneziano aveva deliberato: «se egli con la sua dottrina et con la sua vita partorirà scandalo nello stato

95. Cfr. Legrand, XV-XVI, II, pp. XLVII-LIV; Lami, IX, pp. 4-23.

nostro non sarà in alcun modo tollerato»[96]. Nella difficile e contrastata vita della controriforma, con tutte le implicazioni di carattere politico e i complicati equilibri da mantenere, tra potenze anche troppo divise, non c'era spazio per iniziative unitarie che riaprissero discussioni su temi di fondo. Anche i tentativi del Contarini con Gabriele Severo e i Greci veneziani, secondo i desideri della sede romana, dovevano avere come punto di riferimento il concilio di Firenze[97]. M. concludeva ormai così la sua opera, intesa a far meditare, attraverso la riflessione teologica, sulla necessaria unità delle due chiese.

Si dedicava ormai ad altro: nelle sue opere posteriori non si trovano altri accenni alla tematica unionistica.

La pubblicazione del 1598 dell'opuscolo *Disputatio de sacrosanctae Trinitatis mysterio pro more scholae,* di Giacomo Gretser, gli dava modo di ritornare più tardi sul consueto tema con gli *Scolia anasceuastica*: si può leggere tale scritto di M. nella edizione del 1737 del citato opuscolo del Gretser, intercalato al testo e confutato dall'autore[98].

All'argomentazione del Gretser, che dimostrava come lo Spirito Santo riceva l'essere come persona, dal Padre e dal Figlio, M. rispondeva che ciò valeva rispetto al Padre, ma non rispetto al Figlio. Infatti ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται andava inteso secondo l'intenzione di Atanasio, cioè ἐκ τοῦ ἐμοῦ πατρὸς *ex meo Patre*. Inoltre *accipere a Filio* è stato inteso dalla maggior parte dei teologi nell'accezione di una processione dispensativa, non di origine. Ritornava ancora più avanti sulla questione della doppia processione, sostenendo che non ogni relazione delle persone è relazione di origine: non lo è quella con la quale lo Spirito viene riferito al Figlio come mandato o donato da lui. Si può provare tale affermazione mediante le testimonianze dei padri: non è lo stesso

96. Cfr. Paruta, *La legazione...*, I, p. 281, n. 1.
97. Fedalto, *Ricerche storiche...*, p. 107.
98. Gretser, *Opera omnia...*, IX, pp. 49-68.

infatti dire ἐκ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι e πέμπεσθαι παρὰ πατρὸς δι' ὑιοῦ εἰς ἁγίασμα τῆς κτίσεως. La prima espressione indicherebbe l'origine dello Spirito Santo, la seconda una relazione discretiva della persona, non costituitiva. M. invece riteneva che lo Spirito Santo procede dal Padre, secondo le parole del Salvatore, che per i teologi devono intendersi come produzione all'essere proprio ipostatico. Riteneva inoltre che lo Spirito Santo venga mandato, o proceda, dal Padre e dal Figlio, o dal Padre per il Figlio, come da un solo principio, per confutare le false opinioni degli eretici, che sostenevano diversi principi di provenienza, pregiudicando la divinità del Figlio e la sua consostanzialità col Padre. Quella prima processione viene chiamata *ad intra* e di origine, la seconda *ad extra* e, per così dire, dispensatoria; quella va intesa in senso assoluto, questa a santificazione della creatura.

Il Gretser obiettava che né Cristo, né i padri, né Manuele Caleca, Gennadio, Bessarione e i padri del concilio fiorentino, avevano mai sostenuto che lo Spirito Santo procede dal solo Padre, sulla base del passo di Giovanni «Io e il Padre siamo una cosa sola». M. rispondeva che tale opinione non era mai stata quella dei Greci, se si intende bene il termine 'processione', sulla base dell'espressione di Giovanni «procede dal Padre». È vero che s. Agostino asseriva che lo Spirito Santo procede anche dal Figlio, e procede dal Padre e dal Figlio come da un solo principio, ma lo affermava contro quanti negavano che il Figlio fosse della stessa potenza ed essenza del Padre: non riguardava pertanto l'essere ipostatico dello Spirito, quanto piuttosto la distribuzione dei doni. L'altro passo di Giovanni *ex meo accipiet*, andava interpretato in riferimento alla consostanzialità dello Spirito col Figlio, piuttosto che alla processione dal Figlio. Discuteva quindi i testi patristici maggiormente contesi, specie quelli di Cirillo, Agostino, Basilio, Gregorio Nisseno, sempre riferendosi alla sua tesi iniziale.

Questa è l'ultima fase del pensiero teologico di M. Non

consta che egli abbia ulteriormente evoluto la sua teologia trinitaria.

Una successiva indicazione compare nel IX inno anacreontico, ambigua tuttavia in relazione al contenuto ed alla sua possibile interpretazione[99]. Da notare che la stesura di questi inni risale agli ultimi anni della sua vita.

A conclusione di questo esame si può dire che la elaborazione teologica di M. sulla processione dello Spirito Santo si è sostanzialmente sviluppata dal principio alla fine secondo un suo filo conduttore.

Volendo ricapitolarne i punti salienti potremo riassumerli così:

1. L'aggiunta del *Filioque* al simbolo fu fatta già sotto papa Damaso, in un sinodo romano, precedente il secondo concilio costantinopolitano del 381, cui parteciparono anche dei vescovi orientali, e si fece bene a farla.

Come ricorda lo Jugie, parecchi bizantini, tra i quali vanno ricordati Manuele Caleca e Giuseppe Metonense, attribuirono a papa Damaso l'aggiunta del *Filioque* al simbolo, fondando la loro argomentazione sulla cosidetta *fides Damasi,* sopra ricordata[100]. Il motivo che probabilmente ha indotto M. ad accettare tale tesi è stato l'aver collegato le fonti storiche di Teodoreto di Ciro e di Sozomeno, interpretandole alla luce di un passo della *Summa Teologica* di s. Tommaso, le cui argomentazioni sulla processione dello Spirito Santo gli erano note[101].

2. A cominciare dall'*Elucidatio,* M. cambiava opinione sul momento dell'introduzione del *Filioque* nel simbolo: non al

99. Cfr. M. Margunio, *Hymni Anacreontici,* Augsburg 1601: *Mei memento, Christie, o principio carentis radicis ineffabilis germen, et tu, Spiritus amborum, par Natoque Patrique, forma trifolaris mihi.*

100. Cfr. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium,* II, Paris 1933, p. 422, n. 1; Jugie, *De processione...,* p. 240, n. 1.

101. Nel Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος βίβλια τρία, I, f. 25v, M. cita la *Summa Teologica* di s. Tommaso, I, q. 36 a.2, *Utrum Spiritus Sanctus procedat a Filio,* ad tertium.

tempo di papa Damaso, bensì dopo il IX concilio ecumenico costantinopolitano, tenutosi durante il pontificato di Giovanni VIII e il patriarcato di Fozio, quando si decretava coll'assenso del legato papale, che lo Spirito Santo, riguardo l'essere proprio, procede dal Padre, e non anche dal Figlio (così M.), e come in contrasto a ciò si faceva l'aggiunta al simbolo.

3. Sia il Caleca e il Metonense, sia M. citavano a fondamendell'aggiunta del *Filioque* al simbolo l'epistola di s. Massimo a Marino, prete di Cipro[102]. Il contenuto storico dell'epistola va tuttavia inquadrato nella problematica teologica per la quale fu scritta, come osservava già il Bessarione, nella sua *Oratio dogmatica*[103].

4. Il punto centrale della tesi di M. era l'esistenza della processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, o attraverso il Figlio, a santificazione della creatura, distinta però da un'altra processione eterna dal solo Padre[104]. Per la processione temporale i Greci usano il verbo πρόεισι e per la processione eterna ἐκπορεύεσθαι, ἐκπόρευσις, προϊέναι; invece i Latini usano per ambedue *procedere*. Quando i Greci scrivono che lo Spirito Santo procede dal Padre attraverso il Figlio, intendono riferirsi alla processione temporale a santificazione della creatura. Secondo M. non appare dalla Scrittura e dai padri che lo Spirito Santo, in quanto all'origine proceda dal Padre e dal Figlio; né egli dà alcun valore all'argomento dedotto dal passo del vangelo di s. Giovanni «Io e il Padre siamo una cosa sola».

5. Ambedue le processioni sono eterne, sebbene lo Spirito Santo sia mandato dal Padre e dal Figlio nel tempo[105]; questa processione dello Spirito Santo dal Figlio viene resa talvolta dai padri col verbo πεφηνέναι, che dimostra anche la distinzione delle persone. Il provenire poi dal Padre e dal Figlio, come dono per la creatura, è vera proprietà ipostatica dello Spirito Santo, mediante la quale lo Spirito Santo

102. Palmieri, *Filioque*, col. 2313.

103. Palmieri, *Esprit-Saint*, col. 794; Jugie, *De processione...*, p. 182-186.

104. Jugie, *Theologia...*, II, p. 422.

105. Jugie, *Theologia...*, II, p. 423; Meyer, p. 71.

viene insieme riferito al Padre e al Figlio, da ambedue è distinto e manifesta la sua consostanzialità con ambedue.

6. M. riferiva la maggior parte dei passi dei padri sulla processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, alla processione temporale a santificazione della creatura[106]. Interpretava invece il noto passo di s. Agostino, dove questi insegnava che lo Spirito Santo procede *principaliter* dal Padre, come prova della processione eterna dal Padre solo. S. Agostino direbbe che lo Spirito Santo procede dal Figlio, solo quando vuol dimostrare la consostanzialità di questi col Padre, e solo a sostegno della consostanzialità delle tre persone egli userebbe *in divinis* il nome di carità, senza seguirne la processione dello Spirito da ambedue in relazione all'esistenza. Sarebbero stati gli avversari della consostanzialità delle persone divine a costringere di porre l'accento sulla processione anche dal Figlio.

7. Ciò premesso, poiché la distinzione delle due processioni era chiara ai padri e ai dottori più antichi, mentre sarebbero stati i teologi più recenti a non comprenderla più nel giusto senso, sarebbe ormai facile la via all'unione delle due chiese.

Qualcosa di simile era stato detto anche da Niceforo Blemmida e da Gemisto Pletone: la tesi di M. non aveva il pregio dell'assoluta novità. La sua soluzione teologica era ancora troppo lontana da quella dogmatizzata al concilio di Firenze, che costituiva, come si è visto, la piattaforma per ogni proposito unionistico da parte cattolica, e così anche dalle formulazioni dei padri, che, ignoravano nei loro scritti una dottrina su una simile doppia processione[108]. D'altro canto il ritenere una processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, solo a beneficio della creatura, significava per taluni esponenti della chiesa ortodossa, in particolare per Gabriele Severo, introdurre delle novità, infrangere la tradizione, vo-

106. Jugie, *Theologia...*, II, p. 424.

107. Jugie, *Theologia...*, II, p. 425.

108. Jugie, *Theologia...*, II, pp. 425-426; *De processione...*, pp. 66-68, 321, 343, 345.

ler comporre il dissidio delle due chiese a scapito del dogma ortodosso [109].

Indubbiamente la tesi più caratteristica di M. è quella della doppia processione dello Spirito Santo, con la quale si proponeva da un lato di restare aderente ad un criterio di stretta esegesi letterale della Scrittura, e dall'altro cercava di incontrare a metà strada le due teologie. Solo la conoscenza dei due mondi e un grande desiderio ecumenico poteva spingere M. ad insistere su tale tesi.

Alla fine dell'indagine sembra di poter dire come M. fosse animato da buoni propositi ed intenti: tutta la sua esistenza restava legata all'idea per la quale affrontava sofferenze non lievi [110]. Vi si notano nobili intenzioni, come quelle accennate nella lettera dedicatoria al trattato in tre libri sulla processione dello Spirito Santo, e che nella carità e nell'unione fraterna trovavano gli accenti più alti. Esaminata la sua sentenza centrale, non si può concludere che questa concordasse con quella della chiesa latina [111]. La novità del linguaggio inoltre poteva creare seri dubbi anche nell'ambito ortodosso. Si può dire che nel pensiero di M. confluivano varie tendenze ed indirizzi: la prima educazione e i rapporti col mondo latino lo portavano a considerare positivamente i risultati raggiunti al concilio di Firenze tra Greci e Latini e a ritenere possibile l'unione. Questo comunque era un dato importante: il poter superare uno stadio di rapporti polemici per aprirsi ad una visione più ecumenica, più dialogica. Meritano pertanto ogni considerazione, oltre al tentativo di oltrepassare la polemica sul *Filioque,* anche gli sforzi compiuti per tentare di avvicinare, almeno teologicamente, le due chiese in quell'unità, che egli vedeva necessaria perché voluta dal Salvatore.

109. Da notare che la posizione di Gabriele seguiva strettamente quella di Fozio: cfr. Jugie, *Un theologien grec...,* pp. 107-108.

110. Cfr. i giudizi di contemporanei su M. e la sua dottrina in Dyobouniotes, v, pp. 490-492.

111. Cfr. Camelot, *La tradition latine...,* pp. 179-192; Trembelas, *Dogmatique...,* I, p. 315.

PARTE SECONDA

PRESENTAZIONE

Il manoscritto dell'*Elucidatio librorum divi Augustini 'de Trinitate'* si conserva nella biblioteca patriarcale ortodossa di Gerusalemme (coll. Staurou 63). Il codice, dalle dimensioni cm. 21,3 x 15, è cartaceo e consta di 58 fogli scritti nei due lati[1].

Il contenuto è diviso in un prooemium e 19 capitoli, e porta il seguente titolo: *Maximi Margunii, episcopi Cytherensis, elucidatio librorum divi Augustini 'de Trinitate', in qua quid ille vir sanctus, reliquique sancti doctores ecclesiae, tam Graeci, quam Latini de processione Spiritus Sancti sentiant, sacrae Scripturae eorundemque auctoritatibus vere explanatur.* È autografo, come si legge nella nota finale (cap. XIX, 10): *Inceptus fuit iste noster labor in gloriam Dei omnipotentis vigesimo primo die ianuarii, et completus secundo die februarii, anno nativitatis Salvatoris nostri 1588, Venetiis.* Una ulteriore riprova dell'autografia si può desumerla da un confronto calligrafico con i codd. Marc. gr. 1319 e Pant. 750, sicuramente di M.

Il manoscritto, in lettera minuscola, è nitido e la scrittura è tutta uniforme dal principio alla fine, inclusa la nota finale suindicata. Si incontrano alcuni passaggi completamente cancellati o corretti, e delle note marginali, sempre con la stessa calligrafia, ma scritte con mano più pesante ed inchiostro più scuro: è perciò probabile siano posteriori. Il testo

1. Cfr. Papadopoulos-Kérameus, III, p. 121; il codice fu fotografato alcuni anni fa per conto della bibl. del Congresso di Washington, cfr. *Checklist of manuscripts in the libraries of the greek and armenian patriarchates in Jerusalem. Microfilmed for the Library of Congress*, Washington 1949, p. 14. Ho potuto avere una copia del microfilm dall'Institut de recherche et d'histoire des textes del Centre national de la recherche scientifique di Parigi.

porta la numerazione progressiva a pagine alterne, nei fogli pari.

Nella trascrizione ho cercato di attenermi nel modo più fedele possibile all'originale, correggendo tuttavia, ed indicandolo in nota, degli evidenti errori di grammatica, come ad esempio, l'uso dell'accusativo per il nominativo (VI, 7, *sufflationem*, VII, 10, *Cyrillum episcopum*, XVII, 2, *te*), o viceversa (XV, 1, *ut datus*), oppure errori di altro genere (V, 22 *minorem Patri*, XVII, 1 *propter quid*).

Nell'originale si incontrano pure delle voci particolari che ho lasciato, come per esempio: XII, 1,4, XVI, 18, *speties per species, charitas* ecc.; ed altre che ho corretto, come V, 28, *autor* o, V, 30, *authot* per *auctor*, XIX, 8, *faceas* per *facias*, V, 33, VI, 15, VII, 3,16, X, 7, *quaemadmodum* per *quemadmodum* (così invece XV, 2), XIII, 11, XIV, 17 voci varie del verbo *innuo* nella forma *inuo* (esattamente usato in XIV, 29). Ho cercato poi di accomodare la punteggiatura e le maiuscole secondo il senso logico attuale.

Dall'esame del testo si può risalire alla cultura patristica e filosofica e al metodo di lavoro seguito da M. in quest'opera. L'autore più citato è, naturalmente, s. Agostino: si possono contare un centinaio di citazioni o riferimenti al *De Trinitate*, e una trentina ad altre opere dello stesso autore. Altri padri spesso citati sono Ambrogio, Gregorio Nazianzeno, Gregorio Nisseno, Cirillo Alessandrino, Atanasio. E tra i filosofi: Proclo, Plotino, Numenio.

Risalendo da tali citazioni ai testi usati[2], si può dire che M. adoperava oltre ai codici le edizioni a stampa, e – per gli autori greci – le traduzioni latine, però, per il fatto di scostarsene in certi passi, si può dedurre che teneva presente anche il testo originale. Così, per esempio, usa la traduzione di Marsilio Ficino per le *Enneadi* di Plotino e di Giorgio da Trebisonda per il *Contra Iulianum* di Cirillo Alessandrino, ma se

2. Nelle citazioni M. dà prova di una sostanziale diligenza, non priva tuttavia di qualche errore (cita talora, ad es., un capitolo per un altro e non indica i paragrafi dei capitoli).

ne discosta in certi punti, o la tralascia completamente in certi altri.

Nel cap. XVII, 2, si legge una nota marginale, dove M. dice di aver consultato il *De Trinitate* di s. Agostino *in vetustissimo codice Bessarionis kardinalis Tusculani, ut vidi in sua bibliotecha* e di averlo preferito alle edizioni a stampa. Nel fondo Bessarione della biblioteca Marciana di Venezia si trova con la segnatura «Latini: fondo ant., n. 64» un ms. del *De Trinitate*, ed è possibile sia quello consultato da M. Tale preferenza tuttavia non si verifica sempre: in altri passi infatti usa, molto verisimilmente, il testo dell'*Opera omnia* di s. Agostino, pubblicata a Venezia nel 1584 da Giovanni Guarisco.

Altre indicazioni relative ai testi o traduzioni usate sono indicati nelle note. Le opere e i luoghi degli autori citati sono riportati anche con il riferimento al Migne (abbreviato con PL per la Patrologia Latina e con PG per la Patrologia Graeca), come all'edizione più comoda.

MAXIMI MARGUNII, EPISCOPI CYTHERENSIS, ELUCIDATIO LIBRORUM DIVI AUGUSTINI DE TRINITATE, IN QUA QUID ILLE VIR SANCTUS RELIQUIQUE SANCTI DOCTORES ECCLESIAE TAM GRAECI, QUAM LATINI, DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI SENTIANT, SACRAE SCRIPTURAE EORUNDEMQUE AUCTORITATIBUS VERE EXPLANATUR.

1 Difficillimum sane atque arduum opus aggredior, quod tamen, Deo optimo maximo adiuvante, summopere christianis animis universaeque Dei ecclesiae profuturum sit. Nam cum mecum ipse saepe saepius admirarer, quidnam esset in causa, ut homines unum baptisma habentes, sub uno rege Christo, unico Dei Filio degentes, ad unum scopum, vitam aeternam aeternorumque bonorum, quae modo in spe sunt, fruitionem tendentes, atque indecenti tamen schismatis intercapedine quadam inter se dissiderent, multum equidem fateor Deum, etsi non parva peccatorum sarcina onustus, deprecatus sum, ut me fulgore aliquo sui luminis, quod omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat, illustraret, adeo ut vel in hoc admirandorum suorum operum ostenderet, meque parvulum, omniumque minimum ⟨in⟩ tantae rei discrimine opem nonnullam afferre misericorditer faceret. **2** Porro eiusmodi fundamento iacto, asseclam iam et mentis adhibui diligentiam, ut quod in me esset, post illam lucem, in evolvendis divinarum Scripturarum tractatorum libris non parvum temporis et laboris impenderem, totumque me, ut ita dixerim, eis traderem. Feci itaque quod potui, vel, ut potius dicam, quod me posse Omnipotens ipse fuit in causa. **3** Verum quia in perlegendis quidem atque intelligendis meae et linguae et nationis amborum libris nonnullo modo aptus natus sum, Latinam vero linguam non admodum calleo, bene factum est, ut quam maximum laborem vel in conferendis Latinorum scriptis cum Graecis ipsis, vel in reconciliandis inter se prout decens fuerat, et ipsa res postulabat, sustinuerim, ac praesertim in libris, quos de sanctissima Trinitate divus Augustinus Latinorum princeps theologorum composuit, in quibus sane adeo perobscurus est, ut non ab re arbitratus fuerit,

(ut ipsemet fatetur) fore, ut nonnulli tardiores in quibusdam locis eorum librorum, opinarentur se sensisse quod non sensit, aut non sensisse, quod sensit, dum per quaedam densa et opaca suam easque cogeretur[1]. Quem tamen laborem atque difficultatem parvi pendenda eatenus esse existimavi, quatenus ad fructum quem hinc forsan christiani percepturi essent, aspicerem. **4** Hoc equidem omnibus praesens nostrum opus perlecturis persuasum esse velim, non eo intentionem nostram tendere, ut quasi laudem, honoremve hominum affectantes, ea tali conatu memoremur, sed ut potius pro modulo et debito nostro, quod in nobis esset, ex pietate, sinceraque charitate christiano generi opitularemur. Quodsi aliqui in contrariam quamdam sententiam deviaverint, quae de me falso opinantur fortassis, mihi tribui non debere, quis nesciat? **5** Quapropter, adiuvante Domino Deo nostro expositionem sive elucidationem librorum de beatissima Trinitate divi Augustini, nec non aliorum eiusdem tractatuum, quod ad processionem Spiritus Sancti attinet (hic enim praecipuus noster scopus est) cum charitate et amore aggrediamur, sperantes de misericordia Dei, quod in omnibus quae vera sunt perseverantes nos faciet et quod, si quid aliquid sapiamur, id quoque nobis sive per occultas revelationes, inspirationes et admonitiones, sive per manifesta eloquia sua, sive et per fraternas sermocinationes revelare non dedignabitur. Nec pigebit autem nos, sicuti haesitamus, quae vere nec pudebit, sicuti erramus, discere, ac maxime hac in re, *ubi nec periculosius erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructiosius aliquid invenitur*[2]. **6** Qui vero haec, quae de processione Spiritus Sancti demonstraturi sumus, legens, in aliquem nos incurrisse errorem receperit, asserat, si placet, sententiam suam et

1. [Cfr. 1, 3,6=PL 42,823].

2. [1,3,5=PL 42,822. È probabile che M. abbia usato per i riferimenti al *De Trinitate* il Marc. lat. 64 dal momento che talune citazioni hanno, salvo poche varianti, molta somiglianza con le lezioni di tale codice. Solitamente però usa l'edizione a stampa in 11 volumi: *D. A. Augustini Hipponensis episc. opera*, Venetiis 1584. È probabile anche avesse sottomano l'edizione del 1489 stampata a Venezia, *per Paganinum de Paganinis Brixiensem*, che segue per certe citazioni; non segue invece l'edizione, pure del 1489, stampata a Milano *a Georgio Cribello*].

nostram redarguat; quod si in hac vita cum charitate et veritate fecerit et nobis cognoscendum curaverit, uberrimum fructum huiusce laboris nostri suscipiemus. Si vero non potuerit, id nobis volentibus ac libentibus post mortem nostram quibus potuerit praestare, non dedignetur. Charitatis enim opus efficiet ac mercedem ex Deo recipiet. Ergo in nomine Domini susceptum opus aggrediamur.

CAPUT I

Quid senserint Platonici umbratice de summa Trinitate.

1 Veterum philosophorum mos erat divina mysteria tum mathematicis numeris et figuris, tum poeticis figmentis obtegere, ne temere cuilibet communia forent. Plotinus tandem primus et solus (ut Porphyrius Proclusque testantur) Platonicorum theologiam velaminibus emendavit arcanaque veterum quasi divinitus penetravit. Qui licet nunc ita dixerit, ad summam tamen naturam intelligibilem penetrare non valuit, cum interioris inspirationis revelatio, fideique lumen ipsi deesset, unde quasi per umbram, et de longinquo veritatem vidit et cum ipse, tum et alii antiquiores philosophi, ut Magi Pharaonis in tertio signo defecerunt. **2** Aristoteles[1] quoque ipse per numerum ternarium nos Deum unum eminentem proprietatibus rerum creatarum magnificare asseverat et divus Augustinus in libris Platonicorum se attestatur legisse, *non quidem iisdem verbis, sed hoc idem omnino multis ac multiplicibus rationibus suaderi, quod* in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum[2], et similia. **3** Quinimmo et Trismegistum ipsum Hermetem hoc fuisse nomine decoratum nonnulli perhibent ob quamdam eius de Trinitate cognitionem, cuius et verba ipsa fuerunt: *monas genuit monadem, et in se suum reflexit ardorem*[3]. Unde quamvis omnes

1. *Primo de caelo et mundo* [= Aristot., *cael.*, ed. P. Moraux, Paris 1965, p. 1 ss.].
2. *VII confess.*, 9 [=PL 32,740=CSEL 33,1,154].
3. *In Poemandre. Dialogo quarto* [=*Corp. Herm.*, 1, ed. A.D. Nock-A.J. Festugière, Paris 1945, p. 53].

nonnullan cognitionem de Trinitate habuerint, propius tamen quodam modo ad eam accessisse Platonicos, utpote qui et mosaica doctrina imbuti fuerint, indeque multa susceperint, et in prophetarum aliquos libros, vel etiam Salomonis *Sapientiam* incidissent, nemo est qui ea inficiat. **4** Porro Platonis dogmata de Trinitate Plotinus ipse (ut modo diximus) enucleatius clariusque exposuit, cuius verba, ut aliquo modo scopo nostro profutura, in medium afferre, non ab re fuerit. Hinc enim et haereticos ipsos dogmata sua mutuatos esse, atque fere imbibisse, quasi platonitantes in Trinitate, et occasionem pervertendorum divinorum eloquiorum sumpsisse, luce clarius in progressu patebit. Nec non divum Augustinum, cum eorum dogmata ad melius (ut ita dicam) transplantantem, tum horum perversa argumenta refellentem, catholicum, christianum, atque orthodoxum dogma ab omni prophana lue emundatum, ab omnique vipereo ac pestifero morsu liberum perservasse. **5** Sed ne diutius moras trahamus, Plotini verba age in medium afferamus, poeticis quibusdam figmentis obtecta, quae ista sunt. *Dicimus itaque duplicem esse Venerem; alteram quidem caelestem caeli stirpem esse asseverantes; alteram vero ex Iove et Diona natam, illam quippe quae humana attingit coniugia, eorumque dux est. At illam sine matre, et ultra coniugia, quoniam in caelo non fiunt nuptiae; illam vero caelestem, quam ex Saturno, qui intellectus est, genitam aiunt, animam divinissimam esse, necessarium est, proxime ab ipso intellectu inviolabili inviolabilem natam, superneque permanentem, utpote quae ad haec mundana descendere neque velit, neque et valeat, propterea quod ea prorsus natura praedita est, quae ad inferiora non inclinatur, cum separata quadam substantia sit, essentiaque materia nullo modo particeps. Qua de causa subobscure dixerunt sine materia esse, ubi eam sine matre esse dixerunt.* **6** *Quam quidem Deum potius quam daemonem merito nominare debemus: quippe quae sincera puraque sit, et in se ipsa permaneat. Quod enim ex mente proxime nascitur, ipsum quoque purum est, utpote quod validissimus secundum se ipsum est intellectus illius propinquitate, innatumque habet appetitum ad se ipsum in*

genitore stabiliendum, genitore potente ipsum apud superos detinere: quo fit, ut numquam anima illa decidat, quae e vestigio pendet ex mente, idque munus habet multo magis, quam lumen soli circumfusum, quod perpetuo ex ipso prodit, ad ipsumque refertur. **7** *Sequens igitur continuo Saturnum, aut si velis patrem etiam Saturni caelum, actum suum ad ipsum reflexit, seque illi conciliavit et amorem amando progenuit atque cum hoc ipso amore suspicit ipsum et huius animae actus substantiam essentiamque producit et utrumque illuc intuetur, tum ipsa genitrix, tum genitus pulcher amor, substantia quidem ad aliud bonum semper intenta, esseque suum in hoc habens, in medio scilicet inter desiderantem et desideratum. Desiderantis oculus praebens quidem amanti, ut per ipsum cernat amatum, praecurrens autem ipse, et antequam illi praebeat facultatem videndi per instrumentum, ipse iam spectamine plenus: prior quidem, non tamen similiter videns, ex eo quod sistit quidem illi spectamen, ipse vero pulchri visione fruatur sibi mirifice circumfusa.* **8** *Esse vero substantiam essentiamque ab essentia emanantem, minorem quidem generante, existentem tamen negare non licet. Nam et anima illa, essentia quippe erat, ex actu superioris essentiae facta, et videns, ab ipsa entium essentia pendens, illudque suspiciens, quod prima essentia est vehementerque suspiciens. Et primum opus spectamen hoc erat et veluti ad suum bonum videbat gaudensque spectabat, et visio talis erat, ut non obiter ac inaniter viderat quod videbat, adeo ut ipsa voluptate intentioneque ad ipsum visionisque vehementia aliquid a se ipsa generetur, tum se ipsa, tum spectamine dignum: ex eo itaque quod intentissime circa id quod videtur agit, et, ex eo quod quasi ab ipso defluit viso oculus plenus factus, quasi visio quaedam cum simulachro, amor factus est: qui forte ob hoc* ἔρως *est appellatus, quoniam* ἐξ ὁράσεως, *hoc est, ex visione substantiam suam habuit*[4]. Et

4. Plotinus, *in tertia enneade, XXIII, de amore.* [= Plot. III, 5,2, ed. É. Bréhier, Paris 1956, pp. 77-78. M. cita seguendo, con qualche variante, la traduzione di Marsilio Ficino. Cfr. *Plotini e Platonicorum facile coryphaei operum philosophicorum omnium libri LIV in sex enneades distributi ex antiquissimorum codicum fide*

paullo inferius: *Siquidem anima mater amoris est, Venus autem est anima, amor vero animae actus bonum appetentis*[5]. **9** Et rursum in capite trigesimo septimo quintae *enneadis* de tribus principalibus hypostasibus, sic ait: *Quonam igitur pacto, quid in nobis circa illud permanens est cogitandum? Lumen utique circumfusum, ex ipso dependens, ex ipso inquam penitus quiescente, ceu fulgorem circa solem, quasi circumcurrentem, ex ipso semper praesente progenitum. Iam vero res omnes, quatenus naturaliter perseverant, ex ipsa sui essentia praesentem virtutem necessariam circa se foras naturam producunt, ab ipsis dependentem, quae quidem imago sit velut exemplaris scilicet virtutis illius unde manavit. Ignis quidem ex se foras emittit calorem, nix quoque non intrinsecus tantum frigus cohibet, sed et aliis exhibet, praecipue vero id res odoratae testantur. Quamdiu enim sunt, non nihil, ab eis circum effunditur, cuius quod est propinquum, fit particeps. Atqui quaecumque perfecta iam sunt, aliquid generant. Quod autem semper est perfectum, semper gignit et sempiternum et inferius se ipso generat.* **10** *Quidnam igitur de perfectissimo est dicendum? Numquid nihil prodit ab eo, aut potius ab eo prodeunt quae omnium maxima sunt post ipsum? Maximum vero post ipsum est intellectus et secundum. Inspicit enim intellectus illud, soloque illo indiget: illud vero primum hoc minime indiget. Oportet autem etiam quod a meliore intellectu gignitur, intellectum esse, melius vero omnibus intellectus est, quoniam alia sunt post ipsum, ut et anima mentis est verbum et actus quidam, sicut mens est Dei verbum. Sed anima quidem obscurum est verbum.* **11** *Quatenus enim est imago mentis, hoc ipso ei aspiciendum est ad mentem eadem ratione Deum suspicit mens, ut ita sit intellectus. Videt vero enim minime inde separata, sed quoniam post ipsum est, nihil est medium, quemadmodum nihil medium est inter animam et mentem. Omne vero genitum sicut appe-*

nunc primum graece editi, cum latina Marsilii Ficini interpretatione et commentatione, Basileae 1580, V, *de Amore*, II-III, pp. 293-294].

5. [= III, 5,4: ed. Bréhier, III, p. 79; *Plotini Platonicorum...*, p. 295].

tit genitorem, in cuius consecutione sit contentum, praecipue autem quando soli sunt genitor atque genitus. Cum vero et quod genuit, optimum fuerit, necessario genitum ipsi cohaeret usque adeo ut alteritate quadam solum videatur inde segregatum. Imaginem vero illius esse dicimus intellectum. Oportet enim apertius explicare, primum quidem quod oportet quodammodo illud esse, id quod genitum est, servareque multa ipsius similitudinemque talem ferme ad ipsum habere, qualem lumen habet ad solem, sed non mens est illud[6]. **12** Et paullo inferius: *Et hucusque divina progrediuntur. Hac de causa apud Platonem omnia circa omnium regem triplici ordine disponuntur. Ait enim primam. Secunda deinde circa secundum, tertia denique circa tertium. Dicit autem et causae esse patrem, causam ipsam intellectum appellans: nam mundi artifex apud Platonem est intellectus. Hunc vero ait animam in illo cratere procreare. Cum vero causa sit intellectus, patrem appellat ipsum bonum, et quod intellectu atque essentia superius est*[7].

13 Haec de divinis Plotinus ait, in quibus et velaminibus et figmentis, ut dixi, quibusdam poeticis ipsa explicat, et, ut opinor, ea omnia ex divina Scriptura, ac praesertim ex evangelicis sancti Ioannis dictis et Salomonis suffuratus esse videtur, quamvis suo quodam modo, vel quod non esset christianus, vel propter persecutionis metum, quae tunc temporis fuerat christianorum, ea subobscure et aenigmatice explicuerit. **14** Quid enim obsecro in duplici Venere declarare noluit, quam Filium ipsum, et Sanctissimum Spiritum? Undenam autem accepit, ut diceret alteram animam, id est Spiritum Sanctum, ex Iove et Diona natam, quam ex ipsis evangelicis verbis falso a se interpretatis, ubi Dominus dicit: *quando venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre?*[8]. Missionem enim Spiritus Sancti a Patre et Filio ipse pro generatione

6. v, 37 [= v, 1,67: ed. Bréhier, v, pp. 22-23; *Plotini Platonicorum...*, pp. 487-488].

7. [= v, 1,8: ed. Bréhier, v, pp. 25-26; *Plotini Platonicorum...*, p. 489].

8. [*Io.* 15,26].

intellexerat: quinimmo hunc quoque Spiritum Sanctum amorem appellabat et genitum, et suam habere existentiam inter desiderantem et desideratum et medium esse inter eos. **15** Praeterea humana attingere coniugia, eorumque ducem esse, et esse substantiam ad aliud bonum semper intentam, inde fortassis occasione sumpta, ubi Ioannes evangelista dicit: *Fratres, diligamus invicem quia dilectio ex Deo est*[9]. Et iterum divus Paulus: *charitas Dei effusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*[10]. Et: *quem* Spiritum Sanctum scilicet, Deus *per Iesum Christum effudit ad nos largiter*[11]. **16** Deinde modus generationis Spiritus Sancti secundum eumdem Plotinum, talis ab eo describitur, ut ex eius verbis patet, qui iste est: *Desiderantis oculus praebens quidem amanti, ut per illum cernat amatum, praecurrens autem ipse et antequam illi praebeat facultatem videndi per instrumentum, ipse iam spectamine plenus, prior quidem, non tamen similiter videns, ex eo quod sistit quidem illi spectamen, ipse vero pulchri visione fruatur sibi mirifice circumfusa*[12]. **17** Rursus eumdem modum generationis amoris a prima mente et anima, tamquam a parente ac prole manifestat, ubi dicit: *ex eo itaque quod intensissime circa visum agit, ex anima scilicet, et ex eo quod ab ipso quasi defecit viso, oculus plenus factus, quasi visio quaedam cum simulachro, amor factus est, qui forte propterea* ἔρως *est appellatus, id est, amor,* ἐκ τῆς ὁράσεως, *id est quia ex visione substantiam suam habuit*[13]. **18** Animam deinde ipsam, quam pro persona filii intelligit, matrem esse amoris asserit, inquiens ibidem: *si quidem anima mater amoris est, Venus autem est anima, amor autem animae actus bonum appetentis* et Iovem pro patre intelligit[14]. Et minorem esse anima ipsum amorem ostendit dicens: *esse vero substantiam essentiamque ab essentia emanantem, mi-*

9. [*1 Io.* 4,7].
10. [*Rom.* 5,5].
11. [*Tit.* 3,6].
12. [*Enn.* III, 5,2: ed. *Bréhier* III, pp. 77-78; *Plotini Platonicorum...*, p. 293].
13. [III, 5,3: ed. Bréhier, III, p. 78; *Plotini Platonicorum...*, p. 294].
14. [III, 5,4: ed. Bréhier, III, p. 80; *Plotini Platonicorum...*, p. 295].

norem quidem generante, existentem tamen, negare non licet[15]. **19** Haec de amore Plotinus, quem obscure pro Spiritus Sancti persona intelligit. Unde colligitur, eum opinatum esse, amorem ex Iove et Diona tamquam ex patre et matre genitum fuisse, et utroque esse inferiorem, et ita nasci ab utroque, ut in quodam priori reperiatur illa vis generandi in patre, sive in summo intellectu, datur autem per participationem etiam secundo intellectui, sive animae ipsi, et ex hoc mutuo affectu gigni amorem. **20** Quod autem et animam ipsam inferiorem esse primo intellectu velit, et esse id quod est ille per participationem, clarum est ubi dicit: *Nam et anima illa, essentia quippe erat ex actu superioris essentiae facta et videns et ab ipsa entium essentia pendens*[16]. Et ibi: *Quod enim ex mente proxime nascitur, ipsum quoque purum est, utpote quod validissimum sit secundum se ipsum, intellectus illius propinquitate*[17]. Et ibi: *Quod autem semper est perfectum, semper gignit et sempiternum, et inferius se ipso generat*[18]. Et ibi: *Oportet enim apertius explicare, primum quidem quod oportet quodam modo illud esse, scilicet primam mentem id quod genitum est, et multa ipsius servare similitudinemque talem ferme ad illam habere, qualem lumen habet ad solem, sed non mens est illud* et pleraque alia eiusdem generis[19]. **21** Adeo ut ex Plotino et Platonicis ipsis non modo graduum diversitates in divina natura et essentia colligantur, verum et vel maximus error in ipsa emanatione divinarum personarum, cum nunc quidem facturum, et actum filii amorem esse asserant, nunc vero genitum a Iove et Diona, et hoc cum quadam diversitate et quandoque quidem animam ipsam gigni a prima mente, quandoque vero, actum esse illius et ea inferiorem. Haec sane fuerunt dogmata Platonicorum, atque imprimis Plotini ipsius, quem videntur postea secuti fuisse

15. [III, 5,3: ed. Bréhier, III, p. 78; *Plotini Platonicorum...*, p. 293].
16. [III, 5,3: ed. Bréhier, III, p. 78; *Plotini Platonicorum...*, pp. 293-294].
17. [III, 5,2: ed. Bréhier, III, p. 77; *Plotini Platonicorum...*, p. 293].
18. [V, 1,7: ed. Bréhier, V, p. 24; *Plotini Platonicorum...*, p. 487].
19. [V, 1,7: ed. Bréhier, V, p. 24; *Plotini Platonicorum...*, p. 488].

Amelius, Theodorus, Proclus, Numenius et Porphirius Platonici. Nam de Amelio hoc dicit Proclus: *Amelius vero trinum facit opificem, et tres mentes, reges tres: entem, habentem, videntem. Isti autem inter se invicem differunt. Quoniam prima quidem mens, mens vera est. Secunda vero, est quidem intelligibile quod in ipsa est, habet autem ante se, et omnino participat, atque propterea secunda est. Tertia vero est quidem, et ista intelligibilis quod in ipsa est. Omnis enim mens coniunctio sibi intelligibili eadem est. Habet autem quod in secunda est, et respicit primam. Nam quanto maior distantia est, tanto quod habet est obscurius*[20]. **23** Theodorus autem Platonicus insignis Amelium secutus, haec Proclo teste post hunc dictum ad verbum dicit: *Tres quidem Amelium sequens asserit opifices. Ordinat autem ipsos non statim post unum ipsum, sed ultra intelligibiles atque intellectuales deos. Appellat autem unum quidem substantialem intellectum, alium vero intellectualem substantiam, alium tandem fontem animarum et unum quidem indivisibilem, alium vero in omnia divisum, alium vero et in singula divisionem facientem*[21]. **24** De tribus quoque illis Proclus in libris *de theologia Platonis*, de Platone et veris amicis eius loquens, et quod Platonici faciunt tria principia, quorum primum gignit secundum, tertium sic habitum amborum, haec dicit: *Tria faciunt in plerisque locis principia, bonum, intellectum, animam, omne ens intellectum appellantes. Principalissimum porro et quod non participatur unum, ultra universas praeexistens non modo eas quae participant, sed etiam eas quae participantur unitates per primam suppositionem laudatum fuit, cum omnium quidem ineffabiliter causa declaratum sit ipsum vero in nullo omnium determinatum sit, neque ullam habens potentiam nec proprietatem aliis diis cognatam.* **25** *Post hoc autem, solum superessentiale et excellens, et nullam mixtionem cum aliis essentiis subsistens, unitas est, quae ab ente quidem participatur, et circa se ipsam subsistere fecit primam essentiam,*

20. Proclus [= *in Tim.*, B,93E, ed. E. Diehl, 1, Leipzig 1903, p. 306].
21. [= *In Tim.*, B, 94E, ed. E. Diehl, 1, p. 309].

et huius participationes additione illud principalissimum unum superavit, ipsa vero superessentialis essentia et primae intellectualis trinitatis. Quapropter cum haec in prima trinitate sint, unum nempe et ens, et illud quidem generet, hoc vero generetur, et illud quidem perficiat, hoc vero perfectione suscipiat, oportet sane ut et media inter utriusque sit virtus, per quam et cum qua, unum ipsum subsistere facit et perficit ens ipsum. Nam et ipsa ab uno progressio, et ipsa ad unum entis conversio, ipsa virtute efficitur. **26** *Quid enim cum uno ens ipsum, vel participari facit illud unum ab ente, illa virtute excepta? Progressus enim est unius et extensio ad ens ipsum. Trinitas ergo haec est, intelligibilium summitas, unum, virtus, ens. Illud quidem producens, hoc vero productum; illa vero pendens quidem ab uno, coniuncta vero cum ente. Trinitas igitur ista est prima intellectualis, unum, ens et habitus utriusque, per quem et unum entis est, et ens, unius; cum et hisce miro modo Plato ostendit, quod et pater, intellectus ipsius pater est, et intellectus ipsius patris. Et quod virtus inter extrema ipsa abscondita sit*[22]. Haec Proclus, quem a Dionysio Areopagita pleraque suae theologiae suffuratum esse verosimile est. **27** Numenius quoque Platonicus de trina divinitate sic dicit: *Deus primus quidem in se ipso exsistens, simplex est, eo quod cum sibi omnino coniungatur, numquam divisibilis sit. Deus vero secundus et tertius et unus, quin et opificis Dei oportet opinemur primum ipsum Deum Patrem esse*[23]. **28** De Porphirio divus Augustinus in libris *de civitate Dei* sic dicit: *Dicit enim* (Porphirius scilicet) *Deum Patrem et Deum Filium, quem appellat paternum intellectum*[24], *de Spiritu autem Sancto, aut nihil, aut non aperte aliquid dicit. Quamvis quem alium dicat horum medium, non intelligo. Si enim tertiam, sicut Plotinus, ubi de tribus principalibus substantiis disputat, animae naturam etiam iste vellet intelligi, non utique diceret horum medium, id est Patris et Filii me-*

22. [*Theol. Plat.*, III, 21: ed. A. Porto, Hamburgi 1618, p. 158,163].
23. [Eus., *praep. ev.*, XI, 18: ed. K. Mras, GSC 43,2, Berlin 1956, p. 41].
24. [...].

dium. Postponit quidem Plotinus animae naturam divino intellectui; iste autem cum dicit medium, non postponit, sed interponit, et nimirum hoc dixit ut potuit, sive ut voluit, quod nos Spiritum Sanctum, nec Patris tantum, nec Filii tantum, sed utriusque Spiritum dicimus[25].

29 Haec ex Platonicis in medium afferre volui, ut postea ex iis quae ab illis dicta sunt de divinis, cuique perspicere liceat, eadem et haereticos fere sensisse, ac si eos ipsi e vestigio secuti fuerint. Et ne diutius cuncter consequens iam est, ut hinc et ad eorum dogmata transeam, quae vel ab ipsis Platonicis dogmatibus decepti, vel ex prava sua in sacrae Scripturae dictis intelligentia, habuerunt.

CAPUT II

Quod haeretici Platonicos sectantes et sacrae Scripturae auctoritatem pervertentes, male de Filio Dei ac de Spiritu Sancto senserint, et quomodo sint intelligendae auctoritates ipsae, et quaedam regulae intelligendarum divinarum Scripturarum.

1 Inter haereticos qui tempore divi Augustini floruerunt, vel ante ipsum fuerunt, alii quidem eamdem divinitatem, et ut ita dicam, coaeternitatem et consubstantialitatem Filii cum Patre negabant, et licet Filium, Patris filium esse assererent, degenerem tamen quemdam, ac diversum ab ipso, et facturam ipsius dictitabant. Qui iidem et de Spiritu Sancto male sentiebant, facturam et ipsum Filii, vel genitum ab utroque, et mutabilem, nec coaeternum Patri et Filio asserentes, ut Ariani, Eunomiani, et Aetiani. Alii personarum divinarum Trinitatem confundebant, ita ut eumdem dicerent Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, nec personas divinas naturas sibi invicem unitas, proprietatibus ab invicem distinguerent, ut Sabelliani. Alii qui de Filio quidem Dei bene sentiebant, Spiritus vero Sancti divinitatis oppugnatores erant acerrimi, vel creaturam eum, vel omnino non esse asserentes. **2** Adversus hos itaque, nec non et ipsos Platonicos verba facturus divus

25. [X, 23=PL 41,300=CC 47,296-297].

Augustinus, ut et consubstantialitatem Filii cum Patre et coaeternitatem, et Spiritus Sancti itidem cum utroque, et divinarum personarum distinctionem, et veram earum emanationis intelligentiam secundum doctrinam evangelicam christifideles doceret, libros *de Trinitate* conscripsit. Quod autem ea fuerit eius intentio in illis libris et refellendarum argutiarum ac calumniarum haereticarum causa, quibus haeretici, initium fidei evertere conabantur, laborem hunc suscepisse, et reddendae simul rationis, quod Trinitas esset unus Deus verus, consubstantialis, et coaeternus, utrumque hoc illemet declarat. **3** Illud quidem statim in principio primi capitis primi libri *de Trinitate*, ubi dicit sic: *Lecturus haec quae de Trinitate disseruimus, prius oportet ut noverit stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur*[1]. Hoc vero in secundo eiusdem libri capite, ubi dicit sic: *Quapropter adiuvante Domino Deo nostro, suscipiemus et eam ipsam quam flagitant, quantum possumus, reddere rationem, quod Trinitas sit unus Deus, et solus, et verus, et quam recte Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur, credatur, intelligatur*[2]. **4** Id autem duplici modo et ordine quodam se demonstraturum ibidem pollicetur, primum quidem auctoritate divinarum Scripturarum, deinde vero ratione aliqua; mox post admonitionem quam tradit in tertio capitolo, admonens quemcumque non obiter sed diligenter et caute sua scripta percurrere, ne in aliquem errorem incidat, dum ipse cogitur per quaedam densa et opaca viam carpere catholicam, fidem eorum qui ante se scripserant de Trinitate in medium affert, scilicet, quod illi hoc voluerint *docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres dii, sed unus Deus: quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est, Filiusque a Patre sit genitus, et ideo non sit Pater*

1. 1, 1,1 [= PL 42,819].
2. 1, 2,4 [= PL 42,822].

qui Filius est; Spiritus Sanctus nec Pater sit, nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, Patri et Filio et ipse coaequalis, et ad Trinitatis pertinens unitatem[3], et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sicut inseparabiles a se invicem sunt, ita et inseparabiliter operari, et hanc fidem suam quoque esse fidem profitetur, cum haec catholica fides sit. **5** In hac tamen nonnullos perturbari dicit in quarto capite, audientes *Deum Patrem, et Deum Filium, et Deum Spiritum Sanctum, et tamen tres deos non esse hanc Trinitatem* et propterea quo modo hoc intelligere possint quaerentes[4]. Praeterea in hoc et perturbari eos dicit, cum audiant inseparabiliter operari ipsas divinas personas. Movere et illos ait tertio hoc, nempe, *quomodo Spiritus Sanctus in Trinitate sit, quem nec Pater nec Filius, nec ambo genuerint, cum sit et Patris et Filii Spiritus*[5]. Ex hoc autem ultimo quaesito clare perspicitur eos opinatos fuisse ex hoc quod diceretur amborum Spiritus Sanctus, id est Patris et Filii, eum ab utroque fuisse genitum. **6** His ergo atque huiusmodi interrogationibus se responsurum promittit divus Augustinus et incipit in sexto capite servare ordinem quem promiserat, ut scilicet prius consubstantialitatem Filii et coaeternitatem cum Patre et Spiritus Sancti cum utroque ex auctoritatibus sacrae Scripturae tam veteris quam novae demonstret. Hoc autem facit ibidem demonstrans ex auctoritate tam evangelica quam apostolica, Filium consubstantialem et coaeternum esse cum Patre, et hoc idem et de Spiritu Sancto cum utroque, et colligit aequalitatem Trinitatis contra errores et calumnias haereticorum. **7** Ostendit postea in septimo capitulo haereticos erravisse minus diligenter devitantes universam seriem Scripturarum. Nam cum multa in sacris libris propter incarnationem Verbi Dei ita dicantur, ut maiorem Filio Patrem demonstrent, quae de Christo Iesu secundum hominem dicta sunt, ad eius substantiam, quae ante incarnationem sempiterna erat et est, illi non adnimadverten-

3. 1, 4,7 [= PL 42,824].
4. 1, 5,8 [= PL 42,824].
5. *Ibid.*

tes transferre conati sunt, ita ut dicerent minorem Filium Patre, quia scriptum est, ipso Domino dicente, *Pater maior me est*[6]. Quod quidem dictum propter assumptionem carnis intelligitur, illi vero quod ad deitatem Filii accipiebant, et ideo in errorem incurrebant. Est enim Dei Filius Deo Patri natura quidem aequalis, habitu vero suae carnis assumptione minor eo; in forma enim servi quam accepit, minor est Patre. In forma autem Dei, in qua erat, et antequam hanc accepisset, aequalis est Patri. **8** In octavo postea capite aliam et apostolicam auctoritatem proponit, ex qua conabantur haeretici ostendere Filium minorem esse Patre, et non aequalem ei substantia, illam scilicet: *Cum autem ei omnia subiecta fuerint, tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia*[7]. Et quomodo haec auctoritas recte ac sano modo sit intelligenda edocet, adeo ut ex hac non colligatur quod minor sit Filius ipso Patre, quod attinet ad deitatem, et hoc facit inclusive usque ad undecimum caput, in quo tradit regulam intelligendarum Scripturarum, dum de Filio Dei loquuntur, ut distinguamus quid in eo sonet secundum formam Dei, in qua aequalis est Patri, et quid secundum formam servi quam accepit, in qua minor est Patre, hac enim regula cognita, non conturbabimur tamquam contrariis ac repugnantibus inter se sanctorum sententiis. **9** Deinde in duodecimo capite affert in medium et auctoritatem illam evangelicam, nempe illam: *et, de die et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater*[8]. Ex qua auctoritate itidem occasionem sumebant haeretici, ut Filium Dei minorem Patre dictitarent. Quam opinionem eorum rursus refellit, sanam huiusce auctoritatis intelligentiam tradens, et addens quod Trinitatis eadem et inseparabilis sit operatio, unde et colligitur, quod Trinitas consubstantialis sit. Quorum enim opera sunt eadem, et substantia eadem est. Interponit quoque quaedam Scripturae dicta, ex quibus colligitur prius posita regula, quod scilicet de Filio

6. Cfr. 1, 7,14 [= 42,828].
7. Cfr. 1, 8,5 [= PL 42,829].
8. Cfr. 1, 12,23 [= PL 42,836-837].

Dei diverso modo Scriptura loquatur, aut quatenus Deus est, aut quatenus carnem humanam assumpsit. **10** Ibidem et edocet, quomodo intelligenda sit illa evangelica auctoritas, ubi dicit Dominus, *quia ego*, inquit, *non ex me locutus sum, sed ille qui me misit Pater*[9]. Quasi hoc intelligi voluerit, dum dixit, *ego non ex me locutus sum*, ac si dixisset, ego non ex me natus sum. Hoc autem dicit, quia hinc etiam colligebant haeretici inferiorem esse Filium ipso Patre, ut et ex ipsis auctoritatibus sacre Scripturae, in quibus dicitur, *dedit mihi Pater*, et ubi aut Dominus, *sicut habet Pater vitam in semetipso, ita dedit vitam habere Filio in semetipso*, et ubi dicit, *mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit*[10]. Haec enim audientes haeretici, nec diligenter mentem Scripturae sacrae perscrutantes, erraverunt, ut assererent Filium dicere, *dedit mihi Pater*, quasi iam existerent, et nondum haberet, et sic et intelligendum, illud, *sicut habet Pater vitam in semetipso, ita dedit vitam habere Filio in semetipso*, ut iam existeret Filius, et nondum haberet. **11** Divus autem Augustinus haec et haec huiusmodi alia intelligenda docet propter generationem Filii a Patre, quia dedisse Patrem Filio est genuisse ut esset, et hoc esse, dedit Filio vitam habere in semetipso, id est, genuit Filium incommutabilem vitam, quae est vita aeterna, et illud, *mea doctrina, non est mea*, ita docet intelligendum, ut secundum aliud sit sua, secundum aliud non sit sua. Secundum formam Dei, suam, secundum formam servi, non suam. Vel etiam hoc intelligendum propter generationem Filii a Patre, ut sic intelligat, *mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit*, ac si dixisset: ego non sum a meipso, sed a Patre, doctrina enim Patris est Verbum Patris, qui est unicus Filius. **12** In decimo tertio capite tandem de unitate personae Filii Dei et Filii hominis tractat, sive in gloria, sive in humilitate. Patet itaque divum Augustinum in hoc primo libro contra haereticos collegisse tum Filium, tum Spiritum ipsum consubstantialem esse Patri, quod pollicitus fue-

9. Cfr. I, 12,26 [= PL 42,838].
10. *Ibid.* [= PL 42,839].

rat, nec non cavilla haereticorum adversus Filii deitatem ex sacrae Scripturae auctoritatibus falso decerpta, in verum atque catholicum sensum interpretatum esse. Quae autem remanent consideranda, atque alio petenda esse exordio dicit, et ideo ad secundum librum postea transit in quo post prooemium, in primo capite de regulis, secundum quas Scriptura de Patre et Filio loquitur, disserit, et repetit quidem ea quae iam dixerat, tradit autem tres regulas huiusmodi [11]. Primam quidem, quod quaedam ponuntur in Scripturis de Patre et Filio, ut indicent unitatem, aequalitatemque substantiae, sicut est illud, *Ego et Pater unum sumus*. Secundam vero hanc, quod quaedam dicantur, ut minorem ostendant Filium propter formam servi, sicut est illud quod ait, *Pater maior me est,* et huiusmodi alia. Tertiam hanc, quod quaedam dicantur de Filio Dei, quibus ostenditur, nec minorem, nec inaequalem esse, sed de Patre esse, ut est illud, *sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso*, et illud, *neque enim potest Filius facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*. **13** In secundo capite ostendit quaedam in sacris libris reperiri ita posita, ut ambiguum sit quonam referenda sint, utrum ad illud quod propter assumptam creaturam minor est Filius, an ad illud, quod, quamvis aequalis, tamen quia de Patre sit indicatur. Et dicit quod huiusmodi ambigua dicta ex utraque regula absque periculo possint intelligi, sicut est quod ait, *mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit* [12]. Hoc enim dictum, et ex forma servi dictum ita esse, posse intelligi asserit, sicut dixit in primo libro, et ex forma Dei, in qua sic aequalis est Patri Filius, ut tamen de Patre sit.

11. Cfr. II, 1,3 [= PL 42,846].
12. Cfr. II, 2,4 [= PL 42,847].

CAPUT III

De quibusdam Scripturae sacrae auctoritatibus, quae non ostendunt secundum haereticos Spiritum Sanctum inferiorem Patre et Filio, et genitum a Filio, sed consubstantialem Patri et Filio, et a Patre procedentem ad hoc ut in propria subsistentia existat.

1 Haec cum dixisset de Filio Dei divus Augustinus, quia ex Scripturae auctoritatibus, insimul haeretici adversus deitatem Spiritus Sancti insurgebant, et cavilla sua nectebant eodem modo et de Spiritu Sancto, eam auctoritatem intelligentes, *non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur*, sicut et de Filio eam, *ego non sum locutus a meipso*, ut bene etiam Spiritum Sanctum non modo Patre, sed Filio etiam minorem opinarentur[1]. **2** Ideo divus Augustinus, falsam eorum opinionem refellens, veram huius dicti interpretationem tradit in tertio capite, et ita intelligendum esse hoc dictum asserit, ut unde existentiam suam habeat Spiritus Sanctus demonstret, ut sic intelligatur a se non loqui Spiritus Sanctus, quia a se ipso non est, cum a Patre et ipse procedat. Et addit contra haereticos a simili de Filio, quod sicut non ex eo fit, ut minor sit Filius, quia dixit, non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, *(non enim hoc ex forma servi dixit, sed ex forma Dei, haec autem verba non indicant, quod minor sit, sed quod de Patre sit); ita non hinc efficitur, ut minor sit Spiritus Sanctus quia dictum est de illo*: non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur; *secundum hoc enim dictum est, quod de Patre procedit*[2]. **3** Ostendit igitur divus Augustinus, quod sicut in Filio illud, *ego non ex me locutus sum*, sic intelligitur, ego non ex me natus sum, et non ex hoc intelligitur minor Patre Filius, sicut haeretici opinabantur, ita et in Spiritu Sancto illud, *non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur*, ita debeat intelligi, quod Spiritus Sanctus a semetipso non sit, sed a Patre procedat, accipiendo hoc

1. Cfr. II, 3,5 [= PL 42,848]. 2. *Ibid.*

in loco processionem proprie, prout significat productionem Spiritus Sancti ad hoc ut sit et existat. **4** Notandum autem quod in hoc tertio capite interponit[3] etiam quoddam aliud cavillum haereticorum, qui ex hoc loco Scripturae, ubi dicit Dominus de Spiritu Sancto, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis*, asserebant Spiritum Sanctum non modo Filio inferiorem esse, quia quasi non habens acciperet ab eo, verum etiam ab eo esse et existere ut genitum quibusdam quasi naturae gradibus, quod sane cavillum reprobat atque refellit beatus Augustinus, ad Patrem et referens et ipsum Spiritum Sanctum, et a Patre ipsum procedere inquiens, non autem a Filio esse, neque genitum esse ab eo. Nam in eo quod dicitur de Filio accipere Spiritus Sanctus, intelligitur quod a Patre accipiat, tamquam ab origine suae subsistentiae, quod voluit significare Dominus dicens, *omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet*. **5** De Filio autem accipere dicitur, non ad significandum, quod ex ipso sit, sed quod de eius substantia sit. Nam si omnia quae Patris sunt, Filii sunt per unitatem substantiae, manifestum est, quod, cum de Filio accipiat Spiritus Sanctus, ipsi consubstantialis sit, nec non et ipso Patri, ut ex hoc demonstretur, a Patre quidem esse et existere Spiritum Sanctum per processionem, sicut et Filium per nativitatem. De Filio vero accipere, quia eamdem naturam quam habet Filius, a Patre accipit, ut hinc pateat, a Patre originem existentiae suae habere Spiritum Sanctum et Patri et Filio esse consubstantialem contra haereticos asserentes a Filio esse, sive existere ut genitum, et utroque esse inferiorem. **6** Quod autem huiusmodi sit mens divi Augustini, non modo ex hoc loco, verum etiam ex aliis eiusdem auctoritatibus clarescit, in quibus hanc auctoritatem evangelicam exponit. Hoc namque, ut dixi, contra asserentes ex hac auctoritate, *de meo accipiet*, de Filio genitum esse Spiritum Sanctum sic dicit: *Post haec verba*, scilicet, de meo accipiet, *nisi continuo secutus dixisset*: omnia quaecumque habet Pater mea sunt: propterea dixi:

3. Cfr. II, 3,5 [= PL 42,847].

quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis; *crederetur fortasse ita natus de Christo Spiritus Sanctus, quemadmodum ille de Patre. De se quippe dixerant*: mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit; *de Spiritus autem Sancto* non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur; quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. *Sed quia reddidit causam cur dixerit*, de meo accipiet, *ait enim*: omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi: quia de meo accipiet. *Restat ut intelligatur et Sanctus Spiritus de Patre habere, sicut et Filius*[4]. **7** Concludit ergo divus Augustinus ita intelligi, de Filio accipere Spiritum Sanctum, ut intelligatur, *de Patre habere sicut et Filius*. Sed quia Filius licet a Patre sit, per nativitatem tamen, Spiritus Sanctus autem alio modo, nempe per processionem, ideo ne secundum haereticos sic intelligatur esse a Patre Spiritus Sanctus sicut et Filius, addit haec de Spiritu Sanctu: *Quomodo, nisi secundum id quod diximus*, cum autem venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me? *Procedendo itaque a Patre, dicitur non loqui a semetipso*[5]. Quibus verbis ostendit, quod, licet a Patre et Spiritus Sanctus sit per processionem, tamen, non per nativitatem, ut autem manifestius se ipsum declaret, haec etiam addit verba: *Cum vero et Filius de Patre sit et Spiritus Sanctus a Patre procedat, cur non ambo Filii dicantur, nec ambo geniti, sed ille unus Filius unigenitus, hic autem Spiritus Sanctus, nec filius, nec genitus, quia, si genitus, utique Filius, alio loco, si Deus donaverit, et quantum donaverit, disseremus*[6]. **8** Et haec dicit, referens se ad ea quae dicet in decimoquinto libro, capite vigesimoseptimo, ubi enucleatius examinat exemplum in creata imagine, cur Filius a Patre genitus dicatur, et Spiritus Sanctus cum ab eodem existat, non intelligatur ut genitus[7]. Intelligendum tamen in hoc capite, sicut

4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. Cfr. XV, 27 [= PL 42,1096].

superius dixi, proprie sumere verbum processionis, prout significat productionem Spiritus Sancti ad hoc ut sit et existat a Patre.

CAPUT IV

Quomodo intelligenda sit illa auctoritas evangelica, *de meo accipiet* [1], diligentius examinatur, nec non illa universalis theologica propositio, nempe, *omnia quae Patris sunt, mea sunt* [2].

1 Quod autem in huiuscemodi acceptione Spiritus Sancti de eo quod est Filii non intelligatur Filius esse principium existentiae Spiritus Sancti, sed ut iam diximus, ipse Pater, licet hoc ex aliis quoque auctoritatibus tractatum eiusdem perspicere. Nam in libro contra Arianos asserentes ex hac acceptione Spiritus Sancti de Filio, aut factum per Filium Spiritum Sanctum, aut genitum esse per Filium, ita dicit: *Quod autem dixit de Spiritu Sancto,* de meo accipiet, *solvit ipse quaestionem ne putetur quasi per quosdam gradus sic de illo esse Spiritus Sanctus, quomodo est ipse de Patre; cum ambo de Patre, ille nascatur, ille procedat. Quae duo in illius naturae sublimitate discernere omnino difficile est. Ergo, ne hoc putaretur, ut dixi, continuo subiecit,* omnia quae habet Pater mea sunt, propterea dixi, de meo accipiet. *Ita sine dubio intelligi volens quod de Patre accipiat. Sed ideo de ipso, quia omnia quae habet Pater, ipsius sunt. Haec autem non est diversitas naturae, sed unius principii commendatio. Secundum hoc, itaque* Spiritus Sanctus non a seipso loquitur, *quia non est a se ipso, qui de Patre procedit: sicut nec* Filius potest a se facere quidquam, *quia nec ipse a se ipso est* [3]. **2** *Quod autem* in omnibus Spiritus Sanctus Christi praeceptum expectet, *ut dicunt, legant, si possunt. Quod enim dictum est.* Non a se loquetur, *non est dictum. Quaecumque me audierit; sed,* quaecumque audierit, loquetur. *Cur autem dictum sit, paulo*

1. [*Io.* 16,14]. 2. *Ibid.* 3. [...].

ante iam claruit, ex ipsius quam commemoravi Domini expositione, ubi ait, omnia quae habet Pater, mea sunt; propterea dixi, de meo accipiet. *Unde autem accipiet, inde est procul dubio quod loquetur; quia inde audit, unde procedit. Scit enim Dei Verbum, procedendo inde unde nascitur Verbum, ita ut sit communiter Spiritus Sanctus Patris et Filii*[4]. **3** Hinc etiam clarissime patet, quod divus Augustinus Spiritus Sancti existentiam, ad ipsum Patrem referat, et quod idem Spiritus Sanctus utrique, Patri, inquam, et Filio consubstantialis sit, quia scit ea quae sunt Patris et Filii, et ea loquitur, quamvis a Patre audiat, id est, esse suum inde tradat, ut alias exponit divus Augustinus dicens audire illi, esse est, a se non est, sed a Patre. Quod si aliquis instet ex ipsa universali propositione, ubi dicitur, *omnia quaecumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet*, quasi esse velit ex hac, non modo a Patre, verum etiam a Filio Spiritum Sanctum existere, eo quod dicit ipse Dominus, *omnia quae habet Pater, mea sunt*, habet autem Pater, ut producat ad esse. Spiritum Sanctum habet ergo et Filius a Patre quia omnia quae Patris sunt, Filii sunt, et qui dicit *omnia*, nihil excludit. Respondendum ad hoc, quod, cum ibi nominet Patrem, ab ipso intelligit et Spiritum Sanctum esse, a quo est et Filius: in Patris enim nomine inclusive et productionis nomen continetur. Sed quoniam omnia substantialia Patris sunt quoque ipsius Filii, ideo, dicit, quod omnia quae Patris sunt, sua sunt, per quod declarat, non quod et ipse principium existentiae Spiritus Sanctus sit, sed quod substantia Patris, sua sit substantia. **4** Quod autem haec nostra expositio divi Augustini expositio sit, dum illam universalem propositionem exponit, patet ex libro eiusdem quaestionum ex utroque testamento mixtim ubi dicit sic. *Sicut enim Dei Filius, ita et Spiritus Sanctus Dei substantia est, dicente Domino*, omnia quae Patris sunt, mea sunt, *per quod significamus substantiam Dei Patris suam esse substantiam. Et Spiritum Sanctum a Patre dicit procedere, et de suo accipere*: Et ideo, *inquit*, dixi, de meo accipiet,

4. [*Contra sermonem Arianorum*, XXIII, 19-20 = PL 42,700].

quia omnia quae Patris sunt, mea sunt. *Si a Patre procedit et de Filio accipit, quomodo Filii nescit nativitatem, quando substantia eius, substantia Filii est? Omnia enim quae Patris sunt, Filii sunt. Sine dubio ergo Patris substantia et in Spiritu Sancto est. Adiecit enim Filius dicens:* et omnia quae mea sunt, Patris sunt. *Quid ergo ambigitur de Spiritu Sancto, an eiusdem divinitatis sit, cum sit eiusdem substantiae? Nam sicut de se dixit Dominus, quia a Deo processit, ita et de Spiritu Sancto testatur. Et ne hoc aliter possit interpretari,* a Patre, *inquit,* procedit *et,* de meo accipiet, *ut a Patre procedere, hoc sit de Christo accipere. Cum enim dicitur de Filio Dei accipere, non ambigitur, etiam ipse esse de Deo, ut in Sancto Spiritu Patris esse substantia et divinitas non ambigitur*[5]. *Nec enim aliud accipit, quam ille est de quo accepit; quia accepisse de Christo, de Deo processisse significavit; ideoque non potest nescire, quod hic ⟨scit⟩ de cuius accepit*[6]. *Certe Filius Dei quia de Patre est Deo, scit omnia Dei: quare ergo Spiritus Sanctus negetur scire quaecumque Christi sunt, cum de Deo acceperit?*[7]. **5** Hinc enim clare patet illam universalem propositionem, *omnia quae Patris sunt, mea sunt, ideo dixi, quia de meo accipiet,* respectu quidem Patris, intelligi, quod Spiritus Sanctus et a Patre habeat quod sit, sicut et Filius respectu vero Filii, quod Spiritus Sanctus consubstantialis ipsi sit, eo quod eandem substantiam Filii, et cum Filio unam accipiat a Patre secundum originem, sed a Filio ea ratione, quia substantia Patris, Filii substantia est. Praeterea, si hoc staret, nempe quod ex hoc quod dicit Dominis, *omnia quae Patris sunt, mea sunt, ideo dixi, quia de meo accipiet,* colligatur, Filium etiam esse existentiae Spiritus Sancti principium, absurdissimum certe sequeretur, ex conversione eorundem verborum, quando dicit idem Dominus, et omnia quae mea sunt, Patris sunt. Sequeretur enim, quod absit ab omnium sanorum et catholicorum mentibus, quod et Pater

5. [...].
6. [...].
7. [Pseud. Aug., *quaestiones Vet. et Novi Test.* = PL 35,2373-2374 = CSEL 50, 386-387].

ipse esset omnia quaecumque est Filius, vel substantialia illa essent vel propria. **6** Praeterea, huiusmodi assertio stare non potest. *Omnia* enim *quae Patris sunt*, non modo Filii sunt, sed et Spiritus Sancti, per eundem divum Augustinum in hoc quarto capite secundi libri, ubi dicit: *Unde cognoscitur, quod omnia quae habet Pater, non tantum Filii, sed etiam Spiritus Sancti sunt*[8]. Hanc deinde propositionem illemet explicat rursum *in tractatu centesimo septimo supra Ioannem*, ubi dicit: *Illud autem quod ait, cum de Spiritu Sancto loqueretur*, omnia quae habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis; *de his dixit quae ad ipsam Patris pertinent divinitatem, in quibus ille est aequalis, omnia quae habet habendo. Neque enim Spiritus Sanctus de creatura, quae Patri est subdita et Filio, fuerat accepturus, quod ait*, de meo accipiet; *sed utique de Patre, de quo procedit Spiritus, de quo est natus et Filius*[9]. **7** Hinc et poterat dicere, divus Augustinus, sed utique de Patre, et de Filio, sed quia haeretici censebant, et a Filio existere sive ut creatura, sive ut genitum, ideo illud quidem de Filio obtinuit. Dixit vero *de Patre*, ut insinuaret Patrem esse principium existentiae Spiritus Sancti; ideo addit haec, *de quo procedit Spiritus Sanctus, de quo est natus et Filius*. Intelligit autem processionem ipsam naturalem, et ideo consubstantialem, et demonstrat Spiritum Sanctum Patri et Filio. Propterea etiam cum contra Arianos dissereret in libro contra eosdem, utpote qui assererent, Spiritum Sanctum Filii esse facturam, eum potius ad Patrem, ut ad sui originem referebat dicens: *Isti sane, quorum disputationem accepi, cui respondeo, non audent idem dicere factum est quod genitum; et duo ista discernunt, ita ut a Patre Filium genitum dicant, factum vero a Filio in Spiritum Sanctum. Quod in Scripturis sanctis nusquam legunt, cum Filius ipse dicat, quod Spiritus Sanctus a Patre procedat*[10]. **8** De hac quoque Filii acceptione Spiritus Sancti verba faciens *in trac-*

8. II, 4,6 [= PL 42,848].

9. CVII, 2 [= PL 35,1912-1913].

10. [*Contra sermonem Arianorum*, XXI, 10=PL 42,698].

tatu centesimo supra Ioannis Evangelium, sic dicit: *Quod autem ait*, de meo accipiet, et annuntiabit vobis, *catholicis audite auribus, catholicis percipite mentibus. Non enim propterea, sicut quidam haeretici putaverunt, minor est Filio Spiritus Sanctus, quasi Filius accipiat a Patre, et Spiritus Sanctus a Filio, quibusdam gradibus naturarum. Absit hoc credere, absit hoc dicere, absit a christianis cordibus cogitare. Denique continuo solvit ipse quaestionem, et cur hoc dixerit, explanavit.* Omnia, *inquit*, quae habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quoniam de meo accipiet. *Quid vultis amplius? Ergo a Patre accipit Spiritus Sanctus unde accipit Filius; quia in hac Trinitate de Patre natus est Filius, de Patre procedit Spiritus Sanctus*[11]. **9** Quod autem huiusmodi acceptionem Spiritus Sancti a Filio, secundum causam seu principium existentiae haeretici existimarent, patet et ex iis quae dicit divus Athanasius in epistola secunda ad Serapionem de Spiritu Sancto. Dicit enim ibi sic, verba haereticorum in medium afferens: *Si non est creatura Spiritus Sanctus, ut in superioribus demonstratum est, sed in Deo est, et ex Deo datur, ergo filius est et ipse, et duo sunt fratres ipse et Filius. Et si Filii est Spiritus, atque a Filio omnia accipit Spiritus, quemadmodum ipse dixit*, et posteaquam insufflasset dedit eum discipulis, *nam et ista nos confitemini; ergo avus est Pater, et nepos est illius Spiritus*[12]. **10** Propterea idem Athanasius aeque ac facit divus Augustinus in hac acceptione de Filio Spiritum Sanctum ad Patrem referebat, quando in disputatione cum Macedoniano si dicebat: *Quemadmodum ergo Filius de se ipso cum omnia in natura habeat, ut Filius dicit*, nihil a me ipso facio, *ut bonorum principium ad Patrem referat, sic et de Spiritu ex ipso dicente, quia cum et ipse omnia in natura habeat, ut Dei Spiritum ad originem et causam reducit dicens*, non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audierit, loquetur[13]. Et

11. C,4 [= PL 35,1982=CC36,590].

12. [= IV *ad Serap.*, PG 26,640].

13. [Didymus Alexandrinus, *contra Maced.*, I = PG 28,1317; cfr. Quasten, III, p. 61].

illud, ille *de meo accipiet*, videlicet de Patre. Haec de acceptione Spiritus Sancti a Filio satis a nobis dicta ac demonstrata sunt, ad hoc ut ostendatur, non ex hac colligere divum Augustinum, neque alios theologos, a Filio Spiritum Sanctum habere esse suum, quinimmo huiusmodi assertionem haereticorum fuisse, qui eum per Filium factum sive genitum assererent; adversus quos abiciens et refellens hanc positionem divus Augustinus, a Patre eum accipere ut ab origine et principio suae existentiae ostendit, et a Patre procedere. **11** Sed iam unde discessimus, revertamur. In quarto igitur capite et aliud haereticorum cavillum evertit Augustinus, quo conabantur Filium minorem Patre ostendere, quia scilicet diceret Dominus ad Patrem, *Pater clarifica me*, et ostendit potius Trinitatis consubstantialitatem ex mutua inter se clarificatione [14].

CAPUT V

De diversa acceptione missionis divinarum personarum, et quod missio sive Filii a Patre sive Spiritus Sancti ab utroque consubstantialitatem denotet contra hoc negantes haereticos. Et quod sic intelligitur, mitti ab utroque Spiritum Sanctum ut donum esse declaretur utriusque et ut donum ab utroque procedere vel mitti, per quod ostenditur consubstantialitas Spiritus Sancti cum Patre et Filio. Et quod alia sit processio Spiritus Sancti qua procedit ut donum ab utroque a processione eiusdem ad hoc ut existat et ad esse producatur, et quod et Filius consubstantialis Patri ostendatur ex hoc, quod et ab ipso procedat Spiritus Sanctus sicut a Patre, ut donum.

1 Transit deinceps ad aliud eorundem cavillum, quod in capite quinto proponit, et tale est: *Maior est qui mittit, quam qui mittitur: proinde maior est Pater Filio, quia Filius a Patre se missum assidue commemorat. Maior est et Spiritu Sancto, quia de illo dixit Iesus, quem mittet Pater in nomine meo. Et Spiritus Sanctus utroque minor este: quia et Pater eum mittit, sicut commemoravimus; et Filius, cum dicit*: si autem abiero, mittam eum ad vos [1]. Ex hac et fallaci atque

14. II, 4,6 [= PL 42,848].
1. II, 5,7 [= PL 42,848-849].

carnali (ut ita dicam) argumentatione conabantur haeretici initium fidei evertere et perversa sua dogmata confirmare, velut gradus quosdam naturarum secundum Platonicos in sanctissima Trinitate ponentes, ut scilicet maior esset Pater Filio et Spiritu Sancto, et Filius maior Spiritu, et Spiritus Sanctus utroque minor. Quam tamen perversam suam opinionem refellit et confutat et divus Augustinus, declarans pulcherrime quot modis intelligatur in sacra Scriptura Filius et Spiritus Sanctus mitti, vel missus fuisse, ut in progressu videbitur. **2** Verumtamen in hoc quinto capite[2] unam tantummodo tradit significationem missionis sive Filii sive Spiritus Sancti, ostendens de Filio, quod ea ratione missus esse dicatur, quatenus exivit a Patre, et missus est in hunc mundum, ut ipsemet inquit, *ego a Patre exivi et veni in hunc mundum*, et ut dicit apostolus, *misit Filium suum factum ex muliere*, in quibus verbis satis ostendit ex ipso missum dici Filium, quo factus est ex muliere et huiusmodi missionem Filii, id est incarnationem, opus fuisse Trinitatis claris Scripturae sacrae testimoniis ostendit, et ideo dici missionem, quoniam illa quae coram corporeis oculis foris geruntur, ab interiore apparatu naturae spiritalis exeunt, et ideo convenienter mitti dicuntur. **3** Deinde a simili de missione Spiritus Sancti haec dicit: *Si ergo missus dicitur* Filius, *in quantum apparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spirituali oculis mortalium semper occultus est, iam in promptu est intelligere et de Spiritu Sancto, cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae speties ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus Sanctus, sive cum in ipsum Dominum corporali specie velut columba descendit, sive cum decem diebus peractis post eius ascensionem, die Pentecostes factus est subito de caelo sonus, quasi ferretur flatus vehemens, et visae sunt linguae diversae tamquam ignis, qui et insedit unumquemque eorum*[3]. **4** Deinde ostendit ac et apparitionem Spiritus Sancti in corporali specie, sive in linguis igneis, ope-

2. *Ibid.*

3. II, 5,10 [= PL 42,851].

rationem esse Trinitatis. Primus utique modus missionis in Filio est ipsa incarnatio, dum ⟨in⟩ qua non est mirum, si minor dicatur Filius ipso Patre, cum et se ipso Deo minor eo modo sit, cum se ipsum assumptione carnis exinanivit, et in Spiritu Sancto, ipsa in corporali specie apparitio, sive quando velut columba descendit, sive in linguis igneis. **5** Cum a sexto capite huius secundi usque ad vigesimum quarti libri varias sibi proposuisset discutiendas quaestiones divus Augustinus tum de multis modis apparitionibus Dei tum de aliis similibus, ad suum rursus propositum revertitur, ad tradendum, inquam, doctrina modum missionis Filii et Spiritus Sancti, ut positionem haereticorum evertat, qui ex hac missione sive Filii, sive Spiritus Sancti conabantur et Filium missum a Patre et Spiritum Sanctum ab utroque ostendere. **6** Tradit ergo in vigesimo capite perfectam de missionibus doctrinam sive Filii, sive Spiritus Sancti et supposito primo modo missionis Filii, scilicet apparitionis in carne tum secundum modum ostendit dicens: *si autem secundum hoc missus a Patre Filius dicitur, quia ille Pater est, ille Filius, nullo modo impedit ut credamus aequalem Patri esse Filium et consubstantialem et coaeternum, et tamen a Patre missum Filium. Non quia ille maior est, ille minor: sed quia ille Pater, ille Filius; ille genitor, ille genitus; ille a quo est qui mittitur, ille qui est ab eo qui mittit. Filius enim a Patre est, non Pater a Filio*[4]. Quibus verbis ostendit divus Augustinus non ideo tantum missum dici Filium quia *Verbum caro factum est*, sed et missum a Patre dici secundum id quod Filius a Patre est, non quia ille maior sit, ille minor, ut dicebant haeretici, sed quia est *manatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera*[5], ubi quod manat, et de quo manat unius atque eiusdem substantiae est. Ab illo ergo mittitur Filius, a quo emanat, et ideo non est minor mittente sed consubstantialis et coaeternus ille qui mittitur ei a quo mittitur. **7** Affert demum et tertium modum missionis Filii quando scilicet dicitur

4. IV, 20,27 [= PL 42,906].
5. *Ibid.*

mitti [testaturque] spiritualiter non sensibiliter apparens, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deum animae rationalis, sicut est illud Sapientiae: Emitte, inquit, illam de sanctis caelis tuis, et mitte illam a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit, et mecum laboret; *id est: doceat me laborare, ne laborem*[6]. Coniungit deinde hos tres modos missionis Filii, dicens: *Non ergo eo ipso quo de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eo quod apparuit huic mundo Verbum caro factum; unde dicit:* exivi a Patre, et veni in hunc mundum; *vel eo quod ex tempore cuiusquam mente percipitur, sicut dictum est*: mitte illam, ut mecum sit, et mecum laboret[7]. **8** Hos etiam tres modos, sive tria significata missionis Filii, ponit et divus Cyrillus in libro *thesaurorum* exponens illud dictum Domini, *sicut misit me vivens Pater, et ipse vivo propter Patrem, et qui manducat me, ille quod vivet propter me*. Ubi dicit sic: *Missum se fuisse dicit Filius a Patre vel iuxta oboedientiae et humanitatis modum. Se ipsum enim exinanivit, forma servi suscipiens, et factus est oboediens usque ad mortem, vel quemadmodum ex sole lux quae ab eo nascitur et emittitur, vel etiam sicuti calor ex igne qui, quum nequaquam dividatur ab illo, ad participantem discurrit*[8].

9 Concludit ergo contra haereticos divus Augustinus, non ideo minorem esse Filium ipso Patre, quia ab eo mittatur, cum ita intelligatur mitti ab ipso ut genitus esse ab ipso, et ideo dicit: *Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est: ita Pater misit, Filius missus est. Sed quemadmodum qui genuit, et qui genitus est, ita et qui misit et qui missus est unum sunt; quia Pater et Filius unum sunt*[9]. Et sic refellit haereticorum argumentum dicentium minorem esse Filium Patre, quod ab eo mittatur, ostendens potius quod ex hoc declarat consub-

6. *Ibid.* [= PL 42,907].
7. IV, 20,28 [= PL 42,907].
8. [XXXII = PG 75,552].
9. IV, 20,29 [= PL 42,908].

stantialem, et coaeternum ipsi Patri Filium, et unum esse natura cum ipso. **10** Accedit postea ad significata vel modos missionis Spiritus Sancti ut ex eiusmodi missione eum nec Patre neque Filio inferiorem esse ostendat (ut haeretici existimabant iuxta argumentum illud quod antea proposuerat), sed potius consubstantialem utrique, cum itaque unum esse Filium cum Patre ostenderit, de Spiritu Sancto quoque hoc ait: *Ita etiam Spiritus Sanctus unum cum eis est; quia haec tria unum sunt*[10]. Quod autem unum cum Patre et Filio natura sit ipse Spiritus Sanctus et consubstantialis ipsis, hoc a simili ostendit, dicens: *Sicut enim natum esse est Filio, a Patre esse; ita mitti est Filio, cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est a Patre procedere; ita mitti, est cognosci quod ab illo procedat*[11]. **11** In quibus verbis licet dum de Filio loquitur connotetur hoc, nempe quod Filius tamquam a suo principio sit a Patre, tamen principalis intentio divi Augustini est ut consubstantialitatem ex his colligat et Spiritus Sancti consubstantialitatem tantum cum utroque; quod enim dixit Spiritum Sanctum, unum esse cum utroque, ex eo quod dicatur, ut donum procedere ab utroque, illud conatur ostendere. Namque ut donum procedere sive a Patre, sive a Filio, declarat Spiritum Sanctum consubstantialem esse utrique. **12** Quod ostendens divus Augustinus *de verbis apostoli* sermone quadragesimo tertio dicebat: Charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. *A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus. Quae dona? Spiritum Sanctum. Qui tale donum dat, qualis est ipse? Magna est misericordia eius, donum dat sibi aequale, quia donum eius Spiritus Sanctus est*[12]. Et *in enchiridio adLaurentium* dicit: *et utique Spiritus Sanctus Dei donum est, quod quidem et ipsum est aequale donan-*

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

12. *In tomo* X, 43 [= sermo CXXVIII *de verbis Domini*=PL 38,715. È probabile che il tomo in questione sia il X dell'edizione a stampa ricordata sopra: a p. 54 infatti contiene il sermone citato, con alcune varianti, tuttavia, rispetto a questa citazione].

ti; et ideo Deus est etiam Spiritus Sanctus, Patre Filioque non minor[13]. **13** Hoc idem volens ostendere Magnus Basilius in quinta oratione *contra Eunomium*, dicentem Spiritum Sanctum facturam Filii sive possessionem quandam extrinsecam et non naturalem dicebat: *Quomodo ergo Spiritus contestabitur spiritui tuo, secundum apostolum, quod Filius Dei es, si quidem ipse a gloria Filii alienus est? Quomodo in te clamabit,* Abba, Pater, *si non impertitio vera est ex Filio, non possessio eius ex ipso missus, sicuti spiritus humanus*[14]. Illud ergo *impertitio vera*, quod est, ἐκ θεοῦ μετάδοσις, posuit Magnus Basilius, ut ipse Spiritus, cum donum sit vel Patris vel Filii, non extrinsecum quoddam sed naturale et verum donum sit, atque ex hoc ostendatur Spiritus Sanctus consubstantialis ipsi Filio, non creatura eius, sive possessio, ut nugabantur haeretici. **14** Divus etiam Cyrillus hanc processionem Spiritus Sancti a Patre et a Filio, ut donum naturalem volens ostendere et non facturam, ut haeretici dicebant hoc hisce adverbiis, φυσικῶς. et οὐσιωδῶς, id est naturaliter et substantialiter, ostendit, dum loquitur de processione Spiritus Sancti qua procedit ut donum ab utroque, quae est eadem cum missione. Propterea in fine decimi libri *supra Ioannem* sic dicebat: *Non enim alienus a substantia unigeniti Spiritus Sanctus intelligitur. Procedit vero naturaliter ex ipsa, nil aliud praeter ipsum existens, quantum ad naturae identitatem pertinet, quominus in propria subsistentia intelligatur*[15]. Et libro decimo tertio, capite tertio, dicit: *Quando igitur Spiritus Sanctus ad nos accedens, conformes nos Deo demonstrat, et a Patre et Filio procedit, manifestum est quod divinae substantiae sit, cum substantialiter in ipsa, et ex ipsa procedat, sicuti flatus, qui ex ore humano exit, quamvis parvum et non dignum sermone nostro sit hoc exemplum. Omnia enim Deus superat*[16]. **15** Et in contradictoriis

13. [XXXII, 11 = PL 40,251 = ed. J. Barbel, Düsseldorf 1960, p. 82].
14. V [= PG 29,725; cfr. Quasten, III, p. 88].
15. X [= PG 74,444 = ed. P.E. Pusey, II, Oxford 1872, p. 628].
16. XIII, III [= *Thesaurus*, XXXIV: PG 75,585].

ad Palladium: *Mutabilis autem nequaquam Spiritus est, aut si mutabilitatem patitur, iniuria ad ipsam naturam divinam recurret; si quidem Dei et Patris est, quinimmo et Filii, utpote qui substantialiter ex ambobus, vel ex Patre per Filium ostenditur Spiritus* [17]. In quibus divi Cyrilli auctoritatibus hoc colligitur, nempe Spiritum Sanctum, dum effunditur, vel mittitur, vel procedit ut donum ad creaturam a Patre et a Filio, consubstantialem utrique declarari, non autem diversae ab utroque naturae, ut haeretici (adversus quos haec verba facit) conabantur ostendere, illam missionem Spiritus Sancti, sive processionem non naturalem esse opinati. Nec minus ex his auctoritatibus Cyrilli id colligi potest, quod scopum sancti illius ignorantes colligunt, scilicet, ut ex hac processione quam dicit ab utroque Spiritus Sanctus colligatur Spiritum Sanctum ab utroque esse, sive existere, absit hoc ab illo sancto. **16** Non enim hoc, sed quod iam diximus contra haereticos colligit, nempe consubstantialitatem Spiritus Sancti cum utroque contra asserentes creaturam eum esse et inferioris naturae quam sit Pater et Filius. Alia enim est processio Spiritus Sancti, qua ad esse producitur a Patre, et alia, qua a Patre et Filio procedit ut donum ad creaturam sanctificandam, quia⟨illa⟩ ad esse proprium producitur, ista ad sanctificandam creaturam indivisibiliter emittitur et procedit a Patre et Filio, existens in propria subsistentia. **17** Quod autem haec sit mens divi Cyrilli, patet ex iis quae dicit in undecimo libro *supra Ioannem*, capite primo, ubi deitatem Spiritus Sancti adversus haereticos defendens, sic dicit: *Minime autem aliqua re Spiritus indiget naturaliter, ut accipere illi quod non habeat opus sit: hoc enim credere impium est. Quoniam vero consubstantialis est ipsi Filio et, prout Deo convenit, per ipsum procedit, possidens in omnibus perfectissimam actionem et virtutem,* propterea *dicit,* quod ex meo accipiet. *Subsistere enim ipsum Spiritum per se ipsum credimus, et re vera esse hoc quod est, et dicitur. Cum autem insit Dei naturae, prorumpit, et procedit ex ipsa, omnia eius habens in se ipso,*

17. [= *De adoratione et cultu in spiritu et veritate*, I = PG 68,148].

et naturaliter, non enim per participationem[18]. Subsistit ergo et existit Spiritus Sanctus in propria persona, productus a Patre, sed, quia procedit ab ipso secreto divinae naturae, ad sanctificandam creaturam ut donum, et ipsa processio naturalis est non, ut dicebant haeretici, facticia, per ipsam consubstantialis Patri et Filio ostenditur. **18** Hoc idem ostendebat in epistola ad Nestorium, quae sic incipit: *Salvatore nostro clare dicente. Licet enim Spiritus sit in propria subsistentia, et intelligatur et per se ipsum quatenus est Spiritus, et non Filius, attamen non est alienus ab ipso (nempe Filio). Spiritus enim veritatis appellatus est, et Christus est veritas, et effunditur ab ipso, sicut et ab ipso Patre*[19]. Hic et ostendit divus Cyrillus Spiritum Sanctum in propria subsistentia existentem a Patre et Filio effundi, sive ut donum procedere. Ex quibus verbis clare patet, aliam esse processionem Spiritus Sancti a Patre, qua ad esse suum producitur, et alia qua procedit a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam, ex qua colligitur sive Spiritum Sanctum consubstantialem Patri et Filio, ut iam diximus, contra asserentes eum creaturam esse, sive minorem Patre et Filio, quia ex iis mittatur, sive et ipsum Filium consubstantialem esse Patri, ex eo quod eandem cum Patre habeat potestatem proferendi Spiritum Sanctum ad sanctificandam creaturam, quod Ariani negabant, ut paullo post latius videbimur. **19** Hanc etiam duplicem processionem Spiritus Sancti innuere voluit divus Augustinus in libro *de cognitione verae vitae*, capite decimo septimo, ubi cum ostendere vellet vel Spiritus Sancti consubstantialitatem cum Patre et Filio, vel Filii cum Patre, stricte admodum et unum et alterum ostendit hoc modo: *Disc.: Qualiter probatur hic Spiritus a Patre et Filio procedere? Mag.: Nihil aliud Spiritus Sanctus, quam amor Dei intelligitur, unde et Deus charitas dicitur. Constat autem quia Pater Filium ut se ipsum diligit. Vita namque diligit se sapere et sapientia diligit se vivere: vitae autem et sapientiae probata est una essentia esse.*

18. XI, 1 [= PG 74,449=ed. Pusey, II, p. 635].

19. [*Epist.* XVII: PG 77,117=ed. Schwartz, ACO, I, 1, p. 39].

Igitur dilectio vel amor vel charitas, quod est Spiritus Sanctus, in substantia Patris et Filii coessentialis existit; et ideo ab utroque aequaliter procedit[20]. **20** Hic certe divus Augustinus concludit Spiritum Sanctum consubstantialem esse Patri et Filio, ex hoc quod dicit ab utroque procedere. Nam si Deus est charitas, et Spiritus Sanctus proprie charitas appellatur, amant autem se invicem Pater et Filius hac substantiali charitate, nempe Spiritu Sancto, ergo charitas, quae est Spiritus Sanctus, in substantia Patris et Filii coessentialis existit, et propterea ab utroque procedit, ut ex hac ab utroque processione consubstantialis utrique demonstretur contra asserentes eum facturam vel creaturam esse, et minorem Patre et Filio. Ideo enim dicit, *ab utroque aequaliter procedit*, quia *in substantia Patris et Filii coessentialis existit*, ergo, existens in propria subsistentia, procedit. **21** Ergo in hoc quod dicitur, ab utroque aequaliter procedere, non demonstratur, quod ab utroque existat, sed quod existens in substantia Patris et Filii coessentialis ab utroque procedat, ut consubstantialis utrique per huiusmodi processionem declaretur, quod negabant haeretici, et non modo dicit, ab utroque procedit, sed addit *aequaliter*, fortassis ut et aliam haeresim confutet, insurgentium adversus deitatem Filii et dicentium, quod non aequaliter Spiritus Sanctus a Patre et Filio procederet, sed a Patre in Filium et de Filio ad sanctificandam creaturam, ex qua assertione conabantur ostendere Filium non esse consubstantialem Patri. Ideo dicit, *aequaliter ab utroque procedit*, ut et Filius Patri consubstantialis ostendatur. **22** Nam utraque haec haeresis tunc temporis catholicos infestabat, tum Spiritum Sanctum minorem Patre[21] et Filio esse dicentium, tum eorum qui Filium Patri consubstantialem esse negabant, tum aliis suis iniquis rationibus tum et quia diceret Spiritum Sanctum non procedere aequaliter a Filio sicut et a Patre processione qua procedit ut donum et quod non unus et idem esset Spiritus

20. XVII [= Honorius August., *de cogn. verae vitae*, XVIII=PL 40,1016; cfr. Glorieux, p. 28].

21. [Nel testo: minorem Patri].

Patris et Filii. Quod autem ex hoc quod misit Spiritum Sanctum et essentialiter existat in substantia Patris et Filii et ab utroque procedat, colligatur Spiritum Sanctum consubstantialem esse utrique. **23** Hoc etiam ipsemet divus Augustinus nos edocet in secundo libro ad catechumenos dicens: *Credimus in Spiritum Sanctum. Spiritum Sanctum Deum credimus, aequalem Patri et Filio, quia simul est et in Patre et in Filio. Quomodo est in Patre? Filium audi:* Spiritus, *inquit*, qui procedit a Patre. *Quomodo est in Filio? Ipse Filius post resurrectionem mittens discipulos suos praedicare evangelium, insufflavit in faciem ipsorum, et ait illis*, accipite Spiritum Sanctum. *Quomodo est Spiritus Patris? Ipse Dominus in evangelio*, non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. *Quomodo est et Spiritus Filii? Apostolus dicit*, si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius[22]. **24** Hoc idem ostendebat in oratione *de quinque haeresibus*, consubstantialitatem inquam Spiritus Sancti cum Patre et Filio adversus haereticos, ubi sic dicebat: *Qui Spiritum Sanctum a Patre et Filio aeternitate et substantia, vel communione separat, et qui negat Spiritum Sanctum non esse Patris et Filii, plenus est spiritu immundo, vacuus est Spiritu Sancto. Ideo enim dicitur Deus charitas quia partibus non dividit unitatem, sed ineffabiliter coagulat Trinitatem*[23]. **25** Quod autem processio ut donum Spiritus Sancti non sit proprietas eius, qua ad esse producatur, ut existat, sed potius proprietas quaedam iam distinctae a Patre et Filio personae Spiritus Sancti, quamvis, dum procedit ut donum, non inferior esse declaretur eo a quo ut donum procedit, ipsemet divus Augustinus hinc clarius hoc declarat in libro *de fide et symbolo*, ubi communem sententiam tractatorum sacrae Scripturae hac de re in medium afferens, sic dicit: *De Spiritu Sancto autem nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus, ut intelligi facile possit et eius proprium, quo proprio fit, ut*

22. II [Quod vult deus, *sermo I, de symb.*, IX, 18=PL 40,648].

23. [Quodvultdeus, *sermo X, adv. quinque haereses*, VIII, 10=PL 42,1116].

eum neque Filium, neque Patrem dicere possimus, sed tantum Spiritum Sanctum; nisi quod eum donum Dei esse praedicant, ut Deum credamus non se ipso inferius donum dare. Servant tamen ut non genitum Spiritum Sanctum tamquam Filium de Patre praedicent, unicus enim est Christus, neque de Filio, tamquam nepotem summi Patris, nec tamen id quod est nulli debere, sed Patri, ex quo omnia, ne duo constituamus principia sine principio, quod falsissimum et absurdissimum et non catholicum est, sed quorundam haereticorum errorem proprium[24]. **26** Ex his verbis patet, quod aliud sit notionale Spiritus Sancti quo ad esse adducitur a Patre, et aliud quo ut donum procedat a Patre et Filio. Sive diversa relatio, qua ad Patrem refertur ut ad principium suae existentiae, et qua ad Patrem et Filium simul refertur ut donum amborum, procedens ab utroque et hoc ipse etiam Augustinus declarat *in enchiridio ad Laurentium* his verbis: *Satis est christiano rerum creatarum causam, sive caelestium sive terrestrium, sive visibilium sive invisibilium, non nisi bonitatem credere creatoris, qui unus et verus est Deus, nullamque esse naturam quae non aut ipse sit, aut ab ipso, eumque esse Trinitatem, Patrem scilicet et Filium a Patre genitum et Spiritum Sanctum ab eodem Patre procedentem, sed unum eundemque Spiritum et Patris et Filii*[25]. **27** Quaero modo in his verbis, utrum unam eandemque relationem Spiritus Sancti intelligat divus Augustinus, quando dicit *ab eodem Patre procedere, sed unum eundemque Spiritum et Patris et Filii* an diversam. Eadem non potest esse quod declaratur per illam particulam *sed*, at Patris et Filii Spiritum ubique praedicat divus Augustinus ea ratione quia ab utroque procedit. Quomodo ergo hoc intelligitur, *ab eodem Patre procedit, sed unum idemque Spiritum est Patris et Filii?* Tale enim est ac si dicamus, *a Patre procedit* et a Patre et a Filio procedit. Num igitur hoc voluit declarare divus Augustinus, quod a Patre quidem procedat, unde et Filius natus est, ut existat, et esse Patris autem

24. [IX, 19=PL 40,191=CSEL 41,22-23].
25. [IX, 3=PL 40,235-236=ed. Barbel, p. 34].

et Filii unus idemque Spiritus qui et ab utroque procedit alia ratione, ut donum scilicet amborum et ut ex hoc ostendatur Filium consubstantialem esse ⟨cum⟩ Patre cum eundem habeat Spiritum quem habet Pater, et cum aequaliter ab ipso procedat ut donum, sicut et a Patre. Haec sane fuit mens divi Augustini. **28** Saepe enim utramque processionem coniungit, ut et unde existat Spiritus Sanctus ostendat et ut consubstantialem Filium cum Patre contra haereticos declaret. Hoc voluit intelligere et de verbis Domini, in evangelium secundum Mattheum homilia undecima, quando dicebat: *Satis notum est recte credentibus, vel ut possunt intelligentibus, et illud ideo dictum esse de Patre,* ipse facit opera, *quod ab illo sit etiam origo operum, a quo est existentia cooperantium personarum; quia et Filius de illo natus est et Spiritus Sanctus principaliter de illo procedit, de quo natus est Filius, et cum quo illi communis est idem Spiritus*[26]; et hic enim a Patre *principaliter* procedere Spiritum asserit, illam particulam *principaliter* addens, et quia auctor existentiae Spiritus Sancti est Pater, et quia ut procedat ut donum Pater a nullo habet, Filius autem hoc ab ipso Pater habet, ut et a se procedat Spiritus Sanctus ut donum, cum quo Patri communis est idem Spiritus. **29** Non modo autem ex praeallegatis auctoritatibus perspicitur, quod Pater sit auctor et principium existentiae Spiritus Sancti sicut et Filii per generationem, verum etiam ex aliis eiusdem auctoritatibus, ut in tertio sermone *contra Maximinum, Arianorum episcopum,* in quo eum alloquens divus Augustinus dicit: *Si auctorem propterea dicis Patrem, quia de ipso est Filius, non est autem ipse de Filio; et quia de illo et Filio sic*[27] *procedit Spiritus Sanctus*[28].

26. XI [= LXXI, 16: PL 38,459; *Divi Aurelii Augustini...*, t. X, p. 16].

27. Loquitur hic divus Augustinus iuxta acceptionem processionis apud haereticos. Illi enim, processionem tantum ad extra Spiritus Sancti agnoverunt et sane negabant sese a Filio, sicut a Patre. Divus Augustinus autem ostendit et a Filio procedere Spiritum in hac processione, quamvis hoc et a Patre ipso ipsi in gignendo traditum sit; inclusive autem intelligit et a Patre procedere Spiritum Sanctum ad esse suum et propriam existentiam. Idem tradit 99, *super Ioannem*, c. 19 et in libro, *de Trinitate*, c. 27, et libro 4, *de Trinitate*, c. 20.

28. [...].

Ista tua nostra etiam sunt verba[29]. **30** Rursus contra eundem dicentem sic: *Maximus: Miror namque, carissimi, cum enim et Spiritum Sanctum de substantia Patris et Spiritus Sanctus, cur unus Filius est, et alius non est filius? Quid vobis deliquit, cum ex eadem sit substantia, cum aequalis sit Filio, ut dicis!*[30] *Augustinus. Quaeris a me,* si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus; cur unus Filius sit et alius non sit filius. *Ecce respondeo, sive capias sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus; sed ille genitus, iste procedens; ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus, iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit. Sed ideo cum de illo Filius loqueretur, ait,* de Patre procedit, *quoniam Pater processionis eius est auctor, qui tamen Filium genuit et gignendo ei dedit ut de ipso procederet Spiritus Sanctus. Nam nisi procederet et de ipso, non diceret discipulis,* accipite Spiritum Sanctum, *eumque insufflando daret, ut, a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando quod spirando dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio filius nasceretur amborum. Ac per hoc quia filius amborum nullo modo est, non oportuit eum nasci de ambobus. Amborum est ergo Spiritus, procedendo de ambobus*[31]. *Satis sit ergo nobis, quia non est a seipso Filius, sed ab illo de quo natus est: non est a se ipso Spiritus Sanctus, sed ab illo de quo procedit. Et quia de utroque procedit, sicut iam ostendimus: unde et Spiritus Patris dictus est, ubi legitur,* si autem Spiritus eius, qui suscitavit Christum a mortuis habitat in vobis; *et Spiritus Filii, ubi legitur,* qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius, *non enim duo sunt Spiritus Sancti, tamquam singuli singulorum, unus Patris et alter Filii; sed unus potius Patris et Filii*[32]. *Quid ergo haec Trini-*

29. III, 5 [= II, 5: PL 42,761].
30. [14=PL 42,730].
31. [...].
32. [...].

tas, nisi unius eiusdemque substantiae est?[33]. **31** In his quoque verbis divus Augustinus adversus Maximum Arianorum episcopum disserens, ostendit et Filium a Patre genitum esse et Spiritum Sanctum ab eodem Patre procedere et non genitum esse, ut Ariani falso opinabantur, tum ex eo quod a Patre diceretur procedere, tum ex eo quod Spiritus amborum diceretur. Ostendit propterea a Patre procedere, non autem genitum esse Spiritum Sanctum sed, quia iidem Ariani negabant et a Filio procedere Spiritum Sanctum ut Filii consubstantialitati cum Patre derogarent, ideo ostendit et a Filio procedere ut donum et in tali processione tamquam e duobus principiis procedere Spiritum Sanctum, licet a Patre procedat ut existat. Neque dum dicatur a Patre procedere et Filio ut donum, quasi genitum ab utroque intelligi, ut ipsi nugabantur, sed alio quodam modo diverso a nativitate Filii. Quod autem et a Filio procedere Spiritum Sanctum propter consubstantialitatem Filii cum Patre asserat, patet ex iis quae interius ponit, scilicet, *non enim duo sunt Spiritus Sancti, tamquam singuli singulorum, unus Patris et alter Filii, sed unus potius Patris et Filii*[34]. Ariani enim alium dicentes Spiritum Patris, et alium Filii, negabant Filium consubstantialem esse Patri, cum non eundem cum ipso haberet Spiritum. **32** Divus autem Augustinus eundem esse Spiritum Patris et Filii asserit, sicut supra diximus in auctoritate ex libro *enchiridii ad Laurentium*, et ex utroque procedere ut donum, ad Patrem tamen referri, velut ad principium suae existentiae, ad quem et Filius refertur, ut natus ab ipso. Quod autem haec fuerit occasio divo Augustino asserendi Spiritum Sanctum a Patre et Filio procedere, ut ostenderetur Filius Patri consubstantialis, cum eundem cum Patre haberet Spiritum, et ad sanctificandam creaturam eandem potestatem proferendi eum ut donum, quamvis ad Patrem et Spiritum Sanctum referatur sicut et Filius, ut ad principium suae exi-

33. [II, 14=PL 42,770-771].
34. *Ibid.*
35. [*Divi Aurelii Augustini...*, X, 222=Alcuinus, *de fide sanctae et individuae Trinitatis*: PL 101,22].

stentiae. **33** Ostendit hoc et divus Augustinus, *de tempore*, sermone trigesimo octavo, dominica circa octavam Epiphaniae, sermone tertio, ubi sic dicit: *Spiritus siquidem Sanctus nec ingenitus, nec genitus alicubi dicitur. Ne si ingenitus diceretur sicut pater, duo patres in sancta Trinitate intelligerentur. Aut si genitus diceretur sicut Filius, duo itidem filii in eadem aestimarentur esse sancta Trinitate, sed tantummodo procedere de Patre et Filio, salva fide dicendus est. Quicumque non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sicut quidam male intelligentes credendum esse putabant, sed simul de utroque procedit, quia Pater talem genuit Filium, ut quemadmodum de se, ita et de illo quoque procedat Spiritus Sanctus*[35]. Cur ergo dixit ita caute, *de Patre et de Filio procedere, salva fide*, nisi ut non intelligeretur et de Filio procedere ut existat, cum a Patre hoc habeat? A Patre autem dicit et a Filio procedere ut donum *ad sanctificandam creaturam* propter haereticos, qui negabant et a Filio procedere aequaliter sicut a Patre, ut praeiudicarent Filii consubstantialitati cum Patre. Ideo tollens eorum errorem, et sanum dogma proponens, non e Patre in Filium procedere Spiritum Sanctum et de Filio ad sanctificandam creaturam, ut illi male intelligentes credebant, ait, sed simul de utroque procedere ut donum, tamquam a duobus principiis, ut sic intelligeretur Filius Patri consubstantialis, ut iam diximus.

CAPUT VI

Tractatur enucleatius de diversitate processionis Spiritus Sancti ab utroque ut donum et de processione eiusdem a Patre ut existat.

1 Sed ut rem ipsam enodatius et clarius intelligamus, necesse est, ut illuc unde longius digressi sumus modo revertamur, ipsumque Augustinum intelligamus, quid nos in vigesimo capite quarti libri edoceat. Dicebat ergo sic: *Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est a Patre procedere; ita mitti, est*

cognosci quod ab illo procedat[1]. Nemini dubium esse arbitror, quod donum esse vel procedere ut donum Spiritui Sancto non corvertatur cum processione eiusdem qua procedit a Patre, ut existat, ut ex ipsomet divo Augustino edocti fuimus, quia latius patet a Patre procedere Spiritum Sanctum, quam hoc, a Patre et Filio ut donum procedere. **2** Nam in priori propositione, primario quidem intelligitur existentia Spiritus Sancti a Patre, ut clare vidimus supra in secundo libro, capite tertio, in quo Augustinus accipiebat proprie nomen processionis, quatenus Spiritus Sancti existentiam a Patre denotabat, cum diceret, *cum vero et Filius de Patre sit, et Spiritus Sanctus a Patre procedat*[2]. Secundario vero in eadem propositione *a Patre procedere* connotatur et processio Spiritus Sancti, quatenus procedit qua donum, cuius processionis signum est ipsa missio. Ideo dicit Augustinus quod *mitti, est cognosci, quod ab illo procedat*. **3** Ostendimus itaque Spiritum Sanctum consubstantialem esse Patri et Filio ex eo quod a Patre et Filio ut donum procederet. Sed advertendum est haereticos et, ante hos, Platonicos ipsos processionem accepisse in divinis, secundum quod est ad aliquid extra et non posuisse processionem in ipso Deo. Sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quae tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem quae manet in ipso agente attenditur processio quaedam ad intra et hoc praecipue in intellectu patet, cuius actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. **4** Haeretici igitur intelligentes tantummodo processionem Spiritus Sancti ad extra, et audientes verba illa evangelica quae dicit Dominus de Spiritu Sancto, *cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*, quia non diceret et a Filio, ideo negabant a Filio procedere Spiritum Sanctum sicut a Patre, quamvis assererent a Patre in Filium procedere et de Filio procedere ad sanctificandam creaturam, ut ex hoc videretur Filius

1. IV, 20,29 [= PL 42,908].
2. II, 3,5 [= PL 42,848].

non habuisse sempiterne eundem Patris Spiritum sicut et Pater, sed per participationem eum habuisse a Patre et fuisse tempus, in quo existens eum non habuerit, et consequenter non proferret aequaliter Spiritum cum Patre ad sanctificandam creaturam, ex qua assertione sequebatur Filium non eiusdem esse substantiae cum Patre. Ad hoc autem asserendum movebantur ex mala auctoritatum Scripturae intelligentia, vel ex ea quae paullo ante commemoravimus, scilicet, quod Dominus diceret, de Patre procedere Spiritum Sanctum, non autem de se vel ex eo, ubi dicit: *omnia quae habet Pater mea sunt, propterea dixi quia de meo accipiet*, intelligebat enim hanc auctoritatem sic, quod Filius quidquid haberet, per partecipationem habuisse a Patre, et propterea ab ipso et accepisset iam existens, et nondum habens, ut proferret vel produceret Spiritum Sanctum, ad sanctificandam creaturam. **5** Praeterea ex illa auctoritate, *quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*, ita enim hanc auctoritatem intelligebat, ut prius a Patre mitteretur vel procederet Spiritus Sanctus, et postea hoc a Patre Filius accepisset, ut et de se mitteretur, vel procederet ad sanctificandam creaturam. Adhuc ex illa apostolica auctoritate, *quem effudit ad nos abunde* (Deus scilicet) *per Iesum Christum*, et ex aliis huiusmodi Scripturae locis, non autem hoc modo tantum asserebant, ut minorem Patre Filium et non ei coaeternum nec consubstantialem ostenderent; verum et in hac tali processione ab utroque, diverso tamen modo, Spiritus Sancti ad extra, qua procedit ut donum ad sanctificandam creaturam, Spiritum Sanctum, sive esse accipere et existentiam asserebant, et sic vel genitum ab utroque vel factum neque coaeternum Patri et Filio neque immutabilem, unde neque consubstantialem utrique, cum prius a Patre procederet et postea per Filium perficeretur; sic intelligentes illa verba, *quem ego mittam vobis a Patre, qui a Patre procedit*, decepti etiam ex ipsa auctoritate evangelica, ubi dicitur, *Spiritus Sanctus nondum erat ⟨datus⟩, quia Iesus nondum erat clarificatus*. **6** Propterea divus Augustinus huiusmodi ineptias perversasque horum opiniones evertere et refel-

lere intendens, ostendit quidem Spiritum Sanctum donum Dei esse, a Patre procedere et mitti signum esse, quod ab illo procedat. Ex qua assertione evertit eorum fundamentum contra coaeternitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio, quia, licet detur in tempore Spiritus Sanctus respectu creaturae, quae non fuit aeterna, tamen ratione sui et suae substantiae dicitur, et est donum sempiterne et ab ipsa aeternitate natus aptus erat ut procederet ut donum, quamvis procedat ut datus in tempore. Quia vero negabant haeretici (ut iam diximus) procedere et a Filio sempiterne et naturaliter Spiritum Sanctum qua donum, sicut et a Patre, ut ex hac falsa sua positione praeiudicarent consubstantialitati Filii cum Patre, ideo probat divus Augustinus tribus auctoritatibus sacrae Scripturae aequaliter et a Filio procedere Spiritum Sanctum qua donum sicut et a Patre, propterea infert dicendo: *Nec possumus dicere* (ut dicunt falso scilicet haeretici) *quod Spiritus Sanctus, et a Filio non procedat*[3]. **7** Deinde ponit auctoritatem Scripturae probantem Spiritum Sanctum et a Filio procedere, quae est, quia Spiritus idem Patris et Filii indifferenter Spiritus dicitur et ex hoc quod dicitur Patris et Filii Spiritus, sequitur necessario quod a Patre et Filio ut donum procedat et sic ostendit consubstantialitatem Filii cum Patre, quia unus et idem Spiritus amborum sit, et aequaliter ut donum ab utroque procedat. Refert postea aliam auctoritatem Scripturae, ut hoc idem demonstret, non modo a Patre sed et a Filio procedere Spiritum Sanctum ut donum, sufflatio[4] nempe est ipsa, quam insufflavit in faciem discipulorum, dicens eis: *accipite Spiritum Sanctum*; quae erat *demonstratio per congruam demonstrationem*, quod et a Filio procederet Spiritus Sanctus. Confutat et opinionem eorum, qui flatum illum corporeum, qui ex ore Domini exibat, quando insufflavit in discipulos, substantiam Spiritus Sancti opinati fuerunt et propterea eum creatura Filii dictitabant, ideo dicit: *Neque enim flatus ille corporeus, cum sensu corporaliter tangendi procedens ex cor-*

3. IV, 20,29 [= PL 42,908].
4. [Nel testo: sufflationem].

pore substantia Spiritus Sancti fuit[5]. **8** Hoc idem dicebat in libro decimotertio *de civitate Dei*, his verbis: *Quapropter in eo quod Dominus fecit, quando insufflavit dicens* accipite Spiritum Sanctum, *nimirum hoc intelligi voluit, quod Spiritus Sanctus non tantum sit Patris, verum etiam Unigeniti ipsius Spiritus. Idem ipse quippe Spiritus et Patris et Filii, cum quo est Trinitas Pater et Filius et Spiritus Sanctus, non creatura, sed creator. Neque enim flatus ille corporeus de carnis ore procedens substantia erat Spiritus Sancti atque natura, sed potius significatio, quo intelligeremus, ut dixi, Spiritum Sanctum Patri esse Filioque communem, quia non sunt eis singulis singuli, sed unus amborum est*[6]. **9** Evertit et aliam eorum positionem, quia dicebant alium esse Spiritum quem sufflans dedit Dominus discipulis, et alium quem post ascensionem suam misit, ut ille fuerit Christi Spiritus, iste autem Patris, decepti ab illa auctoritate apostoli Petri, ubi dicit: *Dextera igitur Dei exaltatus et accepta promissione Spiritus a Patre effudit hoc donum*[7]. Ideo dicit: *Quis enim dementissimus dixerit alium fuisse Spiritum, quem sufflans dedit, et alium quem post ascensionem suam misit?* et veritatem explicans dicit, *unus enim Spiritus est Spiritus Dei, Spiritus Patris et Filii, Spiritus Sanctus*[8]. **10** Cur autem bis datus fuerit Spiritus explicat in quinto decimo *de Trinitate* dicens: *Quid vero fuit causa, ut post resurrectionem suam et in terra prius daret et in caelo postea mitteret Spiritum Sanctum? Hoc ergo existimo, quia per istum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum et proximum, secundum duo illa praecepta, in quibus tota lex pendet et prophetae. Hoc significans Dominus bis dedit Spiritum Sanctum; semel in terra, propter dilexionem proximi et iterum de caelo, propter dilectionem Dei. Et si forte alia ratio reddatur de Spiritu Sancto bis dato, eundem Spiritum Sanctum datum,*

5. IV, 20,29 [= PL 42,908].
6. XIII [= PL 41,400 = CC 48,410]. Sufflatu intelligebat haeretice genitum sive creatum a Filio, inde in epistola Athanasii ad Serapionem.
7. [*Act.* 2,33].
8. IV, 20,29 [= PL 42,908].

cum insufflasset Jesus[9], *ambigere non debemus*[10]. Eadem fere dicit et *in expositione evangelii Ioannis*. Dicit enim sic: *Nam et ipsam manifestam impertitionem Spiritus Sancti non semel, sed bis numero Dominus egit. Mox enim ut resurrexit a mortuis, insufflans ait*, accipite Spiritum Sanctum. *Numquid igitur quia tunc dedit, ideo non misit etiam postea quem promisit? Aut non idem ipse est Spiritus Sanctus, qui tunc est insufflatus ab ipso, et postea ab ipso missus e caelo? Quapropter cur ipsa quae facta est evidenter donatio eius, bis facta fuerit, alia quaestio est; fortassis enim propter duo praecepta dilectionis, hoc est proximi et Dei, ut commendaretur ad Spiritum Sanctum pertinere dilectio, haec eius gemina est in manifestatione facta donatio. Et si alia causa quaerenda est, non nunc eius inquisitione in longiorem quam oportet modum sermo iste mittendus est*[11]. **12** Tertia auctoritas, qua probat Spiritum Sanctum et a Filio procedere ut donum, est ipsa missio; nam si *mitti* (ut dicit) *est cognosci quod* a Patre *procedat*, mittitur autem et a Filio, ergo et ab ipso procedit. Infert deinde statim divus Augustinus in vigesimo capite haec verba: *Quod ergo Dominus ait*, quem ego mittam vobis a Patre, *ostendit Spiritum Patris et Filii. Quia etiam cum dixisset*, quem mittet Pater *addidit*, in nomine meo[12]. **13** Quae verba ideo adduxit in medium, quia ex iis sumpserunt occasionem (ut diximus) haeretici asserendi Filium non esse consubstantialem Patri, ut qui non haberet (secundum illos) Spiritum in se naturaliter, sed ipsum per participationem a Patre accepisset atque propterea non mitteretur sive procederet Spiritus Sanctus aequaliter et a Filio sicut a Patre, sed a Patre in Filium et a Filio ad sanctificationem creaturae, et ideo diceret Filius, *quem ego mittam vobis a Patre*; quam tamen perversam opinionem reprobat ipse ostendens potius ex his dominicis verbis significari Spiritum Sanctum Patris et Filii esse et

9. [...].
10. XV, 26,46 [= PL 42,908].
11. [LXXIV, 2=PL 35,1827=CC 36,513].
12. IV, 20,29 [= PL 42,908].

ab utroque aequaliter et naturaliter procedere, et ex hoc colligit consubstantialitatem Filii cum Patre. **14** Sed quia in hac missione sive processione Spiritus Sancti a Patre in Filium et a Filio ad sanctificationem creaturae (ut ipsi dicebant) Spiritum Sanctum existentiam suam accipere et ad proprium esse adduci dictitabant, quod et opinabantur ostendere, ut in secundo libro vidimus [13], ex acceptione de Filio; ideo excludens hanc assertionem et ostendens, quod, licet a Patre et a Filio procedat Spiritus Sanctus ut donum utriusque, ad Patrem tamen refertur tamquam ad originem suam, et principium suae existentiae. **15** Adversus eos haec dicit, *non tamen dixit* quem mittet Pater a me, *quemadmodum dixit*, quem ego mittam vobis a Patre, *videlicet ostendens, quod totius divinitatis, vel, si melius dicitur, deitatis principium Pater est*, ac si dixisset non ex hoc quod dicitur mitti, sive procedere ut donum a Filio, sequitur, quod ab ipso existat et producatur ad esse proprium [14]. Hoc enim habet a Patre, et hoc voluit significare Dominus, quando dixit, *quem mittam a Patre*, ut in illa dictione *a Patre*, simul et semel et missio, ut donum Spiritus Sancti intelligeretur et processio suae existentiae. **16** Hoc autem ut magis ac magis clarescat eam infert postremo conclusionem, dicens: *qui ergo ex Patre procedit et Filio, ad eum refertur a quo natus est Filius* [15], quasi dicat, qui a Patre et Filio procedit aequaliter ut donum ad extra, non intelligendus est in hac processione suum esse accipere, ut vos falso asseritis haeretici, sed, secundum verum et catholicum dogma, ad eum refertur, ut ad suam originem et principium suae existentiae, a quo natus est et Filius. Hinc sequitur quod, tametsi Spiritus Sanctus ut donum de Patre Filioque procedat, non tamen tamquam e duobus principiis, id quod placet haereticis, procedit interne. Etenim illius atque hypostaticae processionis, quia Spiritus Sanctus existit, Pater unum principium est a quo Spiritus illa processione procedit, tamen procedit proces-

13. [Cfr. cap. VI, 2].
14. IV, 20,29 [= PL 42,908].
15. *Ibid.*

sione interna ut existat et ad proprium esse producatur. **17** Haec sane fuit mens divi Augustini, quae et omnium theologorum communis est; hoc voluit ostendere, dum diceret (ut supra commemoravimus) *ab eodem Patre procedere*[16]. Sed unum et eundem Spiritum esse Patris et Filii, hoc voluit ostendere in secundo libro, cum adversus haereticos asserens ex Filio esse Spiritum Sanctum quia de ipso ut acciperet ille hoc a Filio auferens ad Patrem referebat Spiritum Sanctum, ut ad principium suae existentiae, dicens, *restat ut intelligatur etiam Spiritus Sanctus de Patre habere sicut et Filius*[17]. **18** Hoc voluit ostendere in quinto decimo libro adversus haereticos Arianos, qui interrogantes, si ex Patre et Filio procedit Spiritus Sanctus (negabant enim eum ex Filio procedere), cur Filius dixit, *de Patre procedit*, hoc responsum habuerunt, scilicet: *cur, putas, nisi quemadmodum solet ad eum referre et quod ipsius est, de quo et ipse est? Unde et illud est quod ait,* mea doctrina, non est mea, sed eius qui me misit[18]. Miror equidem quomodo talis processionis distinctio latuerit divum Thomam subtilem doctorem, magistrum sententiarum, et alios tam vetustiores quam recentiores. Nam (et hoc patere dixerim) longe a mente divi Augustini abesse videntur, quod eis accidisse opinor ex aequivocatione processionis.

CAPUT VII

Quod in illa propositione, *qui a Patre procedit*, primario quidem et explicite existentia Spiritus Sancti a Patre intelligitur, secundario vero et implicite eiusdem processio quatenus est donum et ut donum procedit.

1 Quod autem in illa propositione (*ex Patre procedit*) non modo divus Augustinus, sed etiam patres Nicaenae synodi et alii theologi simul et semel et processionem Spiritus Sancti qua procedit ad esse principaliter et qua donum implicite et

16. II, 3,5 [= PL 42,848].
17. *Ibid.*
18. XV, 27,48 [= PL 42,1095].

secundario intellexerit, hoc etiam ostendam, ut undecumque veritas elucescat. Porro praeter exemplum mentis, verbi et spiritus et solis, lucis et splendoris, quae Patres ipsi sanctissimi per Leontium episcopum in medium afferebant [1] in prima Nicaena synodo ipsi philosopho Ariano, illud et afferebat, fontis scilicet fluvii et aquae, ut ex hoc Trinitatem personarum divinarum earundemque consubstantialitatem ostenderet; et dicebant quidem quod fluvius exiret ex fonte aquae et quod quando aliquis haurire vellet ex fluvio aut ex fonte aquam, non diceret alicui, *vade et haurias et afferas mihi fontem, aut fluvium, sed aquam* et quod *tres quidem* essent *personae, una autem substantia.* **2** Deinde hoc idem exemplum probantes ex auctoritatibus sacrae Scripturae dicebant, *dicit ergo de Filio Dei divina Scriptura*, inclinabit *inquit* ad eos ut fluvius pacis ἐκπορευόμενος, *id est procedens, scilicet ex vero fonte vitae, Patris divinitate, sicut ipse Dominus ait in evangeliis* ego ex Patre exii, et veni [2]. Quis ergo ambigat verbum ἐκπορεύεσθαι, seu processionem in hoc loco duplici quodam respectu intelligi scilicet et quantum ad principium existentiae Filii a Patre (largo enim quodammodo hoc verbum sumebant prout et generationem Filii de Patre significabat) et quantum ad respectum ad creaturam. Nam processio illa ex fonte, generationem Filii a Patre significabat, sed quia illa processio cum quadam inclinatione erat ad creaturam, ideo in illa simul et relatio Filii ad creaturam simul connotabatur. **3** At quod nostrum opus est ex positione? Ubi illi ipsi hoc se velle significare ex dominicorum verborum auctoritate indicabant, illa verba Christi in medium afferentes veteris Testamenti auctoritati similia addentes haec, quemadmodum ipse Dominus dicit in evangeliis, *ego ex Patre exivi et veni* [3].

1. [= *Gelasii Cyziceni commentarius actorum concilii Nicaeni* = GSC 28,94].

2. [*Ibid.*=GSC 28,94]. Eodem sensu intelligit et Dionysius Areopagita ut ad processionem Spiritus Sancti, quando dicit theologos distinctiones personarum divinarum appellare, processiones et apparitiones.

3. [*Io.* 16,28]. A Patre enim venisse et ex Deo exisse, non est significationis eiusdem et quantum interest inter nasci et adesse, tantum a se uterque sermo discernitur. Cum aliud sit a Deo in substantia nativitatis exisse, aliud a Patre in hunc

In nomine ergo processionis in divinis, quando dicitur Spiritus Sanctus a Patre procedere, non modo Spiritus Sancti relatio ad Patrem, ut ad principium suae existentiae declaratur, sed et eiusdem relatio ad creaturam, quatenus ut donum procedit inclusive et implicite intelligitur, quorum alterum quidem et ipsi Filio a Patre in generando ipso communicatur, scilicet quod et ab ipso procedat ut donum sicut et a Patre, alterum vero, nempe quod et ad ipsum referatur sicut ad principium suae existentiae, minime. **4** Quandoque autem nomen processionis stricto quodam modo intelligitur, prout solum significat relationem Spiritus Sancti ad Patrem ut ad principium suae existentiae, ut ipsimet sancti patres Nicaenae synodi intellexerunt, quando per Leontium episcopum ad philosophum dicebant partem ariam Ariani defendentem: *accipe unam deitatem Patris, qui Filium ineffabiliter genuit et Filii ab ipso geniti et Spiritus Sancti, qui ex ipso Patre procedit. Proprius autem Filii est quemadmodum divinus apostolus dicit* si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius[4]. **5** Quae verba ad unguem imitatum fuisse divus Augustinus arbitror, cum dixerit, *in enchiridio ad Laurentium* (ut supra commemoravimus)[5] et Spiritum Sanctum ab eodem Patre procedere, *sed unum atque eundem esse Spiritum Patris et Filii*. Nam et ipse in hoc loco processionem proprio quodam modo accepit, prout significat existentiam Spiritus Sancti a Patre et quod Pater principium existentiae Spiritus Sancti sit. Unum autem et eundem Spiritum Patris et Filii esse dicit contra negantes consubstantialitatem Filii cum Patre, ex eo quod diceret non unum esse amborum Spiritum neque procedere et a Filio ut donum ad sanctificationem creaturae sicut a Patre. **6** Adversus quos et patres iidem Nicaenae synodi insurgentes et consubstantialitatem Filii cum Patre defendentes, dicebant:[6] *et Spiritum autem Sanctum, quod ex ipso vi-*

mundum ad consummandam operam salutis nostrae causa venisse. Divus Hilarius in octavo *de Trinitate* contra Arianos. [PL 10,234 ss.].

4. [*Gelasii Cyziceni*...=GSC 28,88].

5. [Cfr. cap. v, 26].

6. [*Gelasii Cyziceni*...=GSC 28,94].

delicet Filio accipimus omnes fideles, eiusdem existentis substantiae cum Patre et Filio, cum a Patre quidem procedat, proprius vero Filii sit, sicut superius demonstravimus, quod autem ex ipso nobis effluat atque emanet, manifestissime in evangeliis docuit ipse Dominus, cum dixisset: si quis sitit veniat ad me et bibat[7]. Quid autem sibi vult effluere et emanare a Filio Dei nobis Spiritum Sanctum, quam emitti et procedere ab ipso ad nos sanctificandos? Hoc ergo ostendit divus Augustinus ubi dicit *et a Filio procedere Spiritum Sanctum*[8], nempe consubstantialitatem Filii ad Patrem quam ipsi haeretici negabant. **7** Id idem volebat ostendere divus Cyrillus sanctum symbolum exponens cum dicebat de Spiritu Sancto, *et effluit quidem vel procedit tamquam a fonte a Deo et Patre, praebetur autem creaturae per Filium*[9]. In quibus verbis notandum est, quod beatus Cyrillus unam et alteram processionem Spiritus Sancti nos edocet. Nam cum dicit, *effluit*, vel effunditur, illud dictum Ioelis prophetae innuit, ubi ex persona Patris dicitur: *in extremis diebus effundam de Spiritu meo in omnem carnem*[10]; quando vero dicit, *vel procedit*, particularius per universalius explicat, ut quando dicimus homo vel animal. Nam animal latius patet quam homo, cum homo ipse speties sit animalis, eodem modo dicit divus Cyrillus, effunditur vel procedit, ac si in verbo procedit inclusive et implicite et effusionem Spiritus Sancti intelligat. Quando vero dicit, *praebetur autem creaturae per Filium*, processionem ad extra ut donum significat Spiritus Sancti, quae cum ipsa effusione convertitur. Dicit autem *per Filium*, et non a Filio, quia Filius non habet a se hoc quod procedat, et ab eo Spiritus Sanctus, sed a Patre, a quo habet omnia, quamvis ea cum gigneretur a Patre acceperit, non iam existens, et nondum habens, ut dicebant haeretici, signum autem processionis Spiritus Sancti et a Filio, ipsum in discipulos insufflationem ponit, dicens: *in-*

7. Sic intelligit Paulus quando dicit, *quem effudit ad nos abunde per Iesum Christum.*

8. [IV, 20,29=PL 42,908].

9. [*Contra Iulianum*, I=PG 76,556].

10. [2,28].

sufflavit enim propriis apostolis dicens, accipite Spiritum Sanctum [11]. **8** Idem quoque Cyrillus *in expositione in evangelium Lucae* sic dicit. Verumtamen illud dicimus, non nudum et secundum se verbum baptizabatur et Spiritus Sancti particeps erat, novimus enim quod ex plenitudine eius nos omnes accepimus. Nam procedit quidem ex Deo et Patre Spiritus Sanctus. Est autem et proprius Filii, et propterea in multis locis Scripturae dictus est Spiritus Christi qui a Patre et Deo procedit Spiritus. Et testabitur Paulus aliquando quidem dicens: *vos autem non estis ex carne, sed ex spiritu, si quidem Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius* [12]. Et rursus: *quod autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater* [13]. **9** Igitur procedit quidem ut dixi ex Deo et Patre Spiritus Sanctus. Praebet autem ipsum et dat dignis, ut naturalis et verus Filius, unigenitum ipsius Verbum, et quod dignitatibus paternis perlucet. Qui ergo ambigat in his verbis, in quibus consubstantialitatem Filii cum Patre ostendit divus Cyrillus contra haereticos, quod quando dicit (nam procedit quidem ex Deo et Patre Spiritus Sanctus) non intelligat et connotative processionem Spiritus Sancti a Patre ut donum? Licet in iis verbis simul intelligatur, quod ab ipso Patre existat, ut vel ex hoc pateat eandem fuisse occasionem tam divo Cyrillo quam divo Augustino, cum et in eiusdem temporibus floruerint, defendendi consubstantialitatem Filii cum Patre ex hoc etiam quod et ab ipso Filio, sicut a Patre Spiritus Sanctus procederet ad sanctificandam creaturam. **10** Hoc autem passim tam in eorum scriptis, quam in scriptis divi Athanasii patet, si quis ea sano iudicio ac diligenter percurret, quod autem Cyrillus etiam huius fuerit sententiae; quod scilicet Spiritus Sanctus a Patre procedat ut existat, tamquam a principio suae existentiae, quamvis etiam Filii sit Spiritus et procedat

11. [Cfr. PG 72,475 ss.=CSCO 140,1 ss.].
12. [*Rom.* 8,9].
13. [*Gal.* 4,6].
14. [Nel testo: Cyrillum episcopum].

et ab ipso sicut a Patre ut donum, patet in suis scriptis, ac praesertim in responsione quam ad Theodoretum dederat Cyrillus episcopus [14]. Ille enim audiens nomine anathematismum divi Cyrilli ubi dicebat: *si quis* ait *unum Dominum Iesum glorificatum fuisse a Spiritu, quasi aliena virtute eius virtute utentem, et ab ipso accipientem, ut possit operari contra impuros spiritus* [15] *et non potius proprium eius Spiritum dicit, per quem miracula operatus est, anathema sit* [16]. **11** Haec ergo cum audisset Theodoretus, divum Cyrillum impugnare coepit et calumniari ipsum tamquam haereticum, dicens: *si quidem ut consubstantialem dicit Spiritum proprium Filii, ut piam vocem accipiemus. Si vero quasi ex Filio et per Filium habentem existentiam, ut blasphemiam hanc et impiam abiiciamus. Credimus enim Domino dicenti,* Spiritus qui a Patre procedit, *et divinissimo Paulo similiter dicenti,* nos autem non Spiritum mundi accepimus, sed Spiritum qui a Deo est [17]. Ad quae verba Theodoreti rursus respondens divus Cyrillus iniuste se dicit calumniari et postea addit: *procedit enim,* ut dictum est, *secundum vocem Salvatoris,* ex Deo et Patre Spiritus Sanctus, *sed non alienus a Filio est; omnia enim habet cum Patre, et hoc ipse docuit, cum de Spiritu dixisset,* omnia quaecumque habet Pater, mea sunt [18]. In his verbis satis se declarat divus Cyrillus sentire, quod Spiritus Sanctus a Patre existat et sit, idem tamen Spiritus et Filii sit, quia omnia quae habet Pater Filii sunt, unde et Spiritus. Ubi et est notandum, quod hic tam in verbis divi Cyrilli, quam in verbis Theodoreti, processio proprio quodam modo accipitur, prout significat productionem Spiritus Sancti ad propriam existentiam a Patre. **12** Rursus idem Cyrillus *in thesauris* hoc obstendit, cum dicit: *Quantam in nobis clementiam omnium Dominus operatus est, edocens Paulus dicit, quod* charitas Dei effusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui

15. [...].
16. [IX=PG 76,429=ed. Pusey, p. 456 ss.].
17. [*Ibid.* 432].
18. [*Ibid.* 433].

datus est nobis. *Igitur Deus charitas est, iuxta vocem Ioannis, et non aliud quidem ipse, aliud vero quod in ipso est, simplex enim et incompositus est, effusus autem est in cordibus nostris per Spiritum qui habitat in nobis. Igitur Spiritus Deus est, qui in ordine Dei habitat in nobis, et, ut ita dicam, ex suprema omnium pendens substantia, qui et in propria subsistentia est et ex Patre intelligitur et per Filium creaturae praebetur*[19]. Ex Patre ergo intelligitur et ut ab eo existens et ut procedens ut donum ad creaturam, sed, quia procedit et a Filio creaturae, et hoc a Patre habet Filius, ideo per Filium praebetur creaturae. **13** Idem in epistola quam scripsit Ioanni Constantinopolitano, in qua clam in Theodoretum innuebatur se falso calumniantem haec scribit: *Non ferimus autem, ut ullo pacto concutiatur a quoquam fides illa aut symbolum fidei a sanctis patribus in Nicaea congregatis determinatum: neque nobis etiam, nec aliis permittimus ut aliquod positorum ibi verborum alteretur, aut una saltem syllaba divaricetur, memores eius qui dixit*: terminos antiquos, quos patres posuerunt ne transferas. *Non enim ipsi locuti sunt, sed Spiritus Dei ac Patris, qui ex ipso quidem procedit; est autem non alienus a Filio, iuxta rationem essentiae, et huius rei nobis fidem etiam sanctorum mystagogorum verba faciunt. In* actibus *enim* apostolorum *scriptum est*, Mysiam autem profecti, tentabant ire in Bythiniam, et non permisit eos Spiritus Iesu. *Scribit autem et divinus Paulus dicens*, qui in carne sunt, Deo placere non possunt. Vos autem in carne non estis, sed in Spiritu, si quidem Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. *Si quando vero nonnulli eorum, qui quae recta sunt pervertere solent, rectas voces pro libidine sua pervertunt, ne miretur tua sanctitas, cum videat cuiusvis haeresis suas causas colligere, et quae bene sunt a Spiritu Sancto dicta pravis suis opinionibus corrumpere, atque ita in sua ipsorum capita inextinguibilem flammam excitare*[20]. Hic quoque patet quaenam fuerit opinio

19. [XXXV=PG 75,600].

20. [*Epist.* XXXIX=PG 77,181=ACO 1, 14,19-20. M. cita il testo nella traduzione

divi Cyrilli de processione Spiritus Sancti a Patre, et quomodo et ipsius Filii esse dicatur Spiritus Sanctus propter consubstantialitatem eiusdem cum Patre. **14** Idem in libro primo *in Iulianum* proponens ea verba Mercurii Trismegisti, ubi dicit de Spiritu Sancto, quod *a sancto fonte pendeat*, ait: *unum esse igitur novit illum, et existere in propria subsistentia, et omnia vivificare et alere, et sicut ex sancto fonte Dei et Patris productum. Procedit enim ex ipso secundum naturam et per Filium suppeditatur creaturae*[21]. Idem in libro quarto *contra Iulianum*, dicit: *Unde Plato Deum quidem summum dicit Bonum, et ex ipso effulsisse Mentem, esseque intendentem mundo Opificem, quum primus in immobilitate existat, et tertium affert Animam, a qua omnia moveri dicit. Et haec quidem ille. At nos sanum et expolitum veritatis sermonem de summa deitate componimus ac dicimus genitum esse ex Deo et Patre, aequalem natura et incomparabilem ad quodcumque aliud quod sibi simile; procedere autem et Spiritum Sanctum in quo omnia vivificat. Igitur procedit ineffabiliter ex Patre vivificus et Sanctus Spiritus, suppeditatur autem creaturae per Filium*[22]. **15** Et divus Athanasius in libro *de aeterna substantia Filii et Spiritus Sancti cum Deo contra gregales Sabellii*, ait: *separamur autem et a iudaizantibus et christianismum iudaismo corrumpentibus, qui eum, qui ex Deo est, Deum negantes, Deum unum aeque ac iudaei dicunt, non quod solus ingenitus et solus fons deitatis Pater sit, propterea dicentes eum solum Deum, sed ut infecundum Filii, et absque fructu viventis Verbi*[23]. Idem in eodem libro dicit: *Nam et Pater suum esse ad plenum possidet, et citra ullum defectum radix et fons Filii et Spiritus Sancti est*[24]. **16** Et *in*

di V. Muscolo: cfr. *Divi Cyrilli Alexandrini episcopi theologi praestantissimi opera quae hactenus haberi potuere in tomos quinque digesta*, Basileae 1566, IV, 60, epist. 28].

21. I [PG 76,556, M. trascrive letteralmente la traduzione del Trapezunzio: cfr. *Divi Cyrilli Alexandrini...*, III, 22].

22. IV [PG 76,725. Riportato nella traduzione del Trapezunzio: cfr. *Divi Cyrilli Alexandrini...*, III, 101].

23. [Athanasius?, *de aeterna subst.*, I=PG 28,97].

24. [II=PG 28,116].

epistula ad Serapionem, male ergo sentientes de Spiritu Sancto (haeretici scilicet) non recte etiam de Filio sentiunt[25]. Si enim recte de Dei verbo sensissent, et de Spiritu Sancto recte sensissent, *qui a Patre procedit* et, proprius Filii et existens, ab ipso discipulis datur, et omnibus qui in ipsum credunt. Et *in disputatione orthodoxi et montanistae: quemadmodum nullum medium est inter mentem et verbum, et spiritum, sic nullum medium est inter Patrem et Filium, et Spiritum Sanctum*[26]. **17** Intelligere autem oportet Spiritum perfectum in perfecta hypostasi a Patre procedere; Dionysius autem Areopagita solum Patrem fontem esse supersubstantialis deitatis asserit. Sic Basilius Magnus, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Iustinus philosophus et martyr, Epiphanius, Chrysostomus et alii, quorum auctoritates non est cur in medium afferam, cum ex his quos iam commemoravi satis veritas ipsa eluxerit. Ac demum ultimus inter alios divus Ioannes Damascenus, qui expresse *Spiritum Sanctum* ait, *et Patris dicimus, et a Patre Spiritum et Filii dicimus, sed Spiritum a Filio non dicimus*[27]; et cur ita dixerit, statim affert rationem, dicens, *solus enim Pater est causa, sive principium existentiae Spiritus Sancti sicut et Filii*. **18** Patet itaque et secundum divum Augustinum, et alios theologos, a Patre quidem procedere Spiritum Sanctum, ut existat et sit, tamquam a principio suae existentiae. A Patre vero et Filio procedere ut donum ad sanctificandam creaturam aut ut Filius demonstretur consubstantialis Patri ipsi, cum naturaliter in se habeat eundem Spiritum Sanctum quem habet Pater, et naturaliter ab ipso procedat ad santificationem creaturae, sicut et ab ipso Patre, contra asserentes non eundem esse Spiritum Patris et Filii, et non procedere ipsum a Filio sicut a Patre ad sanctificandam creaturam, sed a Patre in Filium et a Filio postea ad creaturam, aut, ut et ipse Spiritus Sanctus Patri et

25. [Cfr. 1=PG 26,529-532].

26. [Cfr. G. Ficker, *Wiederlegung eines Montanisten*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XXXVI (1905), p. 454].

27. [*De fide orth.*, 1, 8=PG 94,832. Sul valore teologico del passo, cfr. n. 28, *ibid.*].

Filio consubstantialis declaretur, cum ut donum procedere Spiritum Sanctum a Patre et Filio ostendat, Spiritum consubstantialem esse utrique, ad hoc ut de medio tollatur falsa opinio asserentium, quod ex hoc quod mitteretur ab utroque, minor esset utroque. Cum itaque haec ita sese habeant, prout ipsa veritas declaravit, tempus iam est ut rursus ad divum Augustinum revertamur.

CAPUT VIII

De coaeternitate Spiritus Sancti cum Patre et Filio adversus haereticos.

1 Divus porro Augustinus cum et Filium consubstantialem esse Patri ex missione (ex qua haeretici eum minorem esse Patre asserebant) ostendisset, necnon ab eodem quoque sicut a Patre procedere Spiritum Sanctum ut donum ad sanctificandam creaturam, et ab utroque non tamquam a duobus diversis principiis, ut dicebant haeretici, et hoc eo modo Filium consubstantialem esse Patri ostendisset, et Spiritum et ipsum ex eo quod ut donum procederet ab utroque sive mitteretur, non inferiorem Patre et Filio, sed coaeternum et consubstantialem esse utrique, eum tamen qui ab utroque procederet ut donum ad sanctificandam creaturam demum ad Patrem referri dixisset, ut ad originem suae existentiae, dicens: *qui ergo a Patre et Filio procedit, ad eum refertur a quo natus est Filius*[1]. **2** Proponit deinde et aliam auctoritatem Scripturae in eodem vigesimo capite quarti libri, ex qua et cavillum nectebant haeretici contra aeternitatem Spiritus Sancti, eam scilicet ubi dicitur, *Spiritus nondum erat, quia Iesus nondum erat clarificatus*[2]. Illi enim falso interpretantes hanc auctoritatem, quia dicebatur, Spiritum nondum esse datum ante Christi glorificationem, et in eo quod daretur Spiritus Sanctus, tantum eum existere opinantes, negabant aeternum esse Spiritum, unde nec coaeternum Patri et Filio, nec consubstan-

1. IV, 20,29 [= PL 42,908].
2. *Ibid.*

tialem. **3** Divus autem Augustinus ostendit aeternum quidem esse Spiritum cum Patre et Filio et aeterne esse, et quod, etiam antequam Christus glorificatus esset, daretur, quod auctoritatibus Scripturae probat, dicens: *si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti prophetae locuti sunt? cum aperte Scriptura dicat, et multis locis ostendat Spiritu Sancto eos locutus fuisse*[3]. Quod ostendit Ioannis Battistae exemplo, et Zachariae et Symeonis, et Mariae. Solvit postea eorum cavillum, et sanam et veram interpretationem illius auctoritatis in medium afferens et aiens, quod, antequam Christus glorificatus esset, nondum erat datus Spiritus Sanctus ea speciali datione in linguis igneis, et sic demonstrat, quod, quamvis datus fuerit in tempore, coaeternus tamen sit cum Patre et Filio, et datus in tempore, donum autem sempiterne. **4** In capite vigesimo secundo postea meminit[4] et tertii modi missionis Spiritus Sancti, scilicet sensibilis demonstrationis *sive per columbae speciem, sive per linguas igneas*, adeo ut et in Spiritu Sancto, sicut et in Filio tres modi missionis colligantur, unus sensibilis demonstrationis, sive in linguis igneis, sive in specie columbae, alter donationis, quatenus invisibiliter ab utroque procedit ut donum ad sanctificationem creaturae et tertium missionis eiusdem internae, quae non est cum relatione ad creaturam, et haec est, qua dicitur mitti, sive procedere a Patre, ad hoc ut sit et in propria existentia subsistat. **5** In fine tandem et capitis et libri ostendit missionem, sive Filii sive Spiritus Sancti, nihil praeiudicare consubstantialitati Filii cum Patre, nec Spiritus Sancti cum Patre et Filio dicens: *nunc autem non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum quia et Pater eum misit et Filius sufficienter, quantum arbitror, demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam, sive potius propter principii commendationem, non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur: quia etiam si voluisset*

3. *Ibid.*

4. IV, 22 [= 21,30: PL 42,909].

Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut a Filio quem genuit aut a Spiritu Sancto qui de illo procedit, missus diceretur[5]. Pollicetur deinde in sequentibus libris haereticorum versutissima argumenta proponere et redarguere, et sic finem quarto libro ponit.

CAPUT IX

Quod in divinis quaedam substantialiter, quaedam relative, sive ad aliquid dicuntur, et rursus de processione Spiritus Sancti qua donum et qua procedit ut existat.

1 In quinto libro post primum et secundum caput, proponit in tertio machinamentum haereticorum Arianorum, quo conabantur ostendere Filium non esse eiusdem substantiae cum Patre, quod huiusmodi erat. Quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur. *Quapropter ingenitum esse Patri secundum substantiam est, et genitum esse Filio secundum substantiam est. Diversum est autem ingenitum esse et genitum esse: diversa ergo est substantia Patris et Filii*[1]. Quod ipse evertit et refellit, ostendens quod licet in Deo nihil secundum accidens dicatur, non omne tamen quod dicitur secundum substantiam dicitur. **2** Dicitur enim ad aliquid, ut Pater ad Filium, et e converso, ut ex hoc refellat eorum cavillum, ostendens et ingenitum esse et genitum esse ex genere relativorum esse, nondum secundum substantiam. Cum igitur dicitur genitus, relative dicitur genitus, quippe quia Filius, et Filius quia genitus, et sicut Filius ad Patrem dicitur, ita genitus ad genitorem. Et quamvis alia notio sit, qua intelligitur genitor ipse Pater, et alia qua intelligitur ingenitus, et hanc et illam tamen nihilominus relative dici, sicut enim genitus non ad seipsum, sive substantialiter, dicitur, sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus, non ad se ipsum dicitur, sed quod ex geni-

5. IV, 21,32 [= PL 42,910-911].

1. V, 3,4 [= PL 42,913].

tore non sit, ostenditur. Itaque quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicat tamen diversam substantiam quia sicut Filius ad Patrem et non Filius ad non Patrem refertur, ita genitus ad genitorem et non genitus ad non genitorem refertur. Necesse est, cum autem relativum negatur, non secundum substantiam negatur, quia ipsum relativum non secundum substantiam dicitur. **3** Ponit deinde in capite octavo regulam, dicens quod *quidquid ad se ipsum dicitur praestantissima illa divina sublimitas, substantialiter dici; quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relative: tantamque vim esse eiusdem substantiae in Patre et Filio et Spiritu Sancto, ut quidquid de singulis ad se ipsos dicitur, non pluraliter sed singulariter accipiatur. Quemadmodum enim Pater Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus Sanctus Deus est, quod secundum substantiam dici nemo dubitat; non tamen tres deos, sed unum Deum dicimus eam ipsam praestantissimam Trinitatem*[2], et hoc exemplis demonstrat usque ad undecimum caput, in quo declarat, quod quidquid aut Pater, aut Filius, aut Spiritus Sanctus proprie nominatur, relative, non substantialiter nominatur, et hoc dupliciter, sive ad invicem sive ad creaturam. Nomen enim hoc, Pater, ita est Patri proprium, ut nec Filio, neque Spiritui Sancto possit communicari. Unde concludit, quod Trinitas ipsa non possit dici Pater, nisi per translationem respectu craeturae, secundum quod dicitur, *Pater noster, qui es in coelis*[3]. Filius autem nullo modo potest dici ipsa Trinitas, sed hoc nomen proprie ipsi soli Filio competit. **4** Spiritus autem Sanctus (ait)[4], quamvis unus scilicet possit dici, ita ut ipsa Trinitas Spiritus Sanctus nominetur, *quia et Pater sanctus, et Filius sanctus, et Pater spiritus, et Filius spiritus*, et ipse Spiritus Sanctus, itidem, quoniam ipsa Trinitas, unus Deus est, et Spiritus et Sanctus, *ille tamen Spiritus Sanctus*, scilicet persona Spiritus Sancti, *qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dici-*

2. V, 8,9 [= PL 42,916-917].
3. [*Mt.* 6,9].
4. V, 11,12 [= PL 42,919].

tur Spiritus Sanctus relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur donum Dei. *Donum enim est Patris et Filii, quia et* a Patre procedit, *sicut Dominus dicit; et quod apostolus ait*: qui Spiritus Christi non habet, hic non est eius, *de ipso utique Sancto Spiritu ait. Donum ergo donatoris, et donator doni, cum dicimus, utrumque ad invicem dicimus.* **5** In quibus verbis notandum quod in illa propositione *a Patre procedit*, primo et principaliter (ut supra diximus) intelligatur Spiritum Sanctum a Patre ad esse suum produci ex ipsoque existere, connotative tamen et secundarie denotatur processio Spiritus Sancti qua donum, in qua significatione hic accipit processionem Spiritus Sancti, ut ex hoc inferat, etiam a Filio procedere Spiritum Sanctum ut donum, quod auctoritate divi Pauli apostoli declarat, dicens, et quod apostolus ait, *si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius*, de ipso utique Sancto Spiritu inquit. Hoc autem dicit ad hoc ut evertat cavillum haereticorum, qui audientes verba Christi dicentis, *qui a Patre procedit*, et intelligentes in his verbis tantummodo processionem Spiritus Sancti ad extra, ut donum, negabant quod hac processione procederet Spiritus Sanctus et a Filio aequaliter sicut a Patre, sed solum dicebat a Patre in Filium procedere, et de Filio ad sanctificandam creaturam, ut supra latius commemoravimus. **6** Ostendit igitur Spiritum Sanctum qua donum et ad Patrem et ad Filium referri, ut donum ad donatorem, et sic evertit cavillum haereticorum; quamvis hic Spiritus Sanctus qui ad Patrem et Filium ita refertur sicut donum ad unum donatorem, ad Patrem referatur, ut ab eo ad esse et ad hoc ut existat productus, ideo dicebat supra in quarto libro: *qui ergo a Patre et Filio procedit, ad eum refertur, a quo natus est Filius*[5]. Et ut clarius intentum suum ostendat, quod huiusmodi verba dicat adversus negantes Filii quoque esse Spiritum Sanctum, et ab ipso ut donum procedere, infert sic: *ergo Spiritus Sanctus ineffabilis est*

5. IV, 20,20 [= PL 42,908].

quaedam Patris Filiique communio; et ideo fortasse sic appellatur, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter[6], *ut ergo ex nomine quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus Sanctus*[7]. **7** Postea in duodecimo capite reddit rationem, cur in eo quod dicitur Spiritus Sanctus non appareat relatio conversiva, et hoc dicit fieri non posse propter absurda quae sequerentur, quia intelligeretur Spiritus Sanctus filius esse Patris et Spiritus Sanctus pater Filii et probat quod in multis relativis hoc contigat ut scilicet non fiat conversio ut in pignore et in aliis.

CAPUT X

Quod in processione Spiritus Sancti, qua procedit ut donum a Patre et a Filio, non intelliguntur Pater et Filius duo principia inter se diversa Spiritus Sancti, ut ponebant haeretici, sed unus donator, et quod in hac processione ut donum non intelligatur Spiritus Sanctus natus aut genitus a Patre et Filio, sed procedens, quamvis a Patre procedat ad esse suum, ut existat, et quod Spiritus Sanctus donum dicatur sempiterne datus in tempore.

1 Quia vero dixerat quidquid relative et proprie, singula in Trinitate dicuntur, non substantialiter, sed ad invicem aut ad creaturam dici, ideo in tertio decimo capitulo declarat quomodo dicantur ad creaturam, scilicet, ut principium creaturae, et ostendit Patrem et Filium et Spiritum Sanctum relative dici ad creaturam principium, sive creatorem sicut unum Deum. Explicat postea in quarto decimo capite quomodo intelligatur relatio ipsa, qua ad se invicem referuntur divinae personae, dicens ad se autem invicem in Trinitate: *Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia gignit eum. Utrum autem et ad Spiritum Sanctum principium sit Pater, quoniam dictum est*, de Patre procedit, *non parva quaestio est. Quia si ita est, non iam princi-*

6. [...].

7. V, 11, 12 [=PL 42,919].

pium ei tantum rei erit quam gignit aut facit. sed etiam ei quam dat[1]. **2** Ostendit igitur in relationibus ad se invicem divinarum personarum, Patrem principium dici ut gignentem ad Filium genitum. Sed movet quaestionem de eodem Patre, utrum et ad Spiritum Sanctum principium sit ipse Pater, quia dictum est *de Patre procedit*, et non parvam hanc dicit esse quaestionem, et ut se daret intelligendum de quanam Spiritus Sancti processione loqueretur, quod scilicet de ea qua procedit ut donum, sive ut datus, addit haec verba, scilicet: *Quia si ita est, non iam principium ei tantum rei erit quam gignit aut facit, sed etiam ei quam dat*[2]. **3** Non enim ambigebat divus Augustinus an ex Patre esset Spiritus Sanctus ac proinde quaerebat, utrum et ad Spiritum Sanctum ut principium, sicut et ad Filium. Sed quia in illa propositione *de Patre procedit* simul et semel et origo existentiae Spiritus Sancti Pater denotatur, et quod idem principium eius demisit, quatenus ab ipso procedit Spiritus Sanctus ut donum, illam vero processionem ignorabant haeretici; hac autem secunda processione ut donum Spiritus Sancti negabant et a Filio procedere Spiritum Sanctum, quia audirent a Patre procedere licet dicerent, a Patre in Filium procedere, et de Filio ad sanctificandam creaturam, ut a duobus principiis inter se diversis; ideo quaerit utrum et ad Spiritum Sanctum solus Pater intelligatur principium huius processionis Spiritus Sancti qua procedit ut datus, sive ut donum. **4** Solvit deinde hanc quaestionem ostendens Spiritum Sanctum Patris et Filii dici Spiritum et ideo non modo a Patre, sed et a Filio procedere ut donum in iis verbis, dicens: *Quod enim de Patre natum est, ad Patrem solum refertur*[3]. *Quod autem datum est, ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit; itaque Spiritus Sanctus, non tantum Patris et Filii qui dederunt, sed etiam noster dicitur qui accepimus*[4]. Sed quia illi et admittebant et a Filio pro-

1. V, 14,15 [= PL 42,920].
2. *Ibid.*
3. [...].
4. *Ibid.* [= PL 42,921].

cedere Spiritum Sanctum, non autem aequaliter sicut a Patre, sed quod prius a Patre procederet in Filium, et postea a Filio per participationem, quod iam existens, et nondum habens Spiritum Filius, postea a Patre habuisset, et proferret ad sanctificandam creaturam, ut ex hoc ponerent haeretici duo diversa principia Spiritus Sancti, qua procedit ut donum, esse Patrem et Filium, et ex hoc non eiusdem substantiae, secundum eos Filius cum Patre esset, ideo ad excludendum hanc errorem haereticorum, et demonstrandum Patris Filium consubstantialem Patri, infert haec verba divus Augustinus, scilicet: *si ergo et quod datur, in principium habet eum a quo datur, quia non aliunde accepit illud quod ab ipso procedit; fatendum est Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia*[5]. **5** Sic itaque consubstantialem Filium Patri ostendit, non modo quia et ab ipso procedat Spiritus Sanctus, sed et quia aequaliter ab utroque procedit, ut donum tamquam ab uno donatore licet et ipse se ipsum det in hac processione, deinde quia in hac processione ut donum sive missione Spiritus Sancti a Patre in Filium et a Filio ad sanctificandam creaturam, ut ipsi dicebant, genitum et Spiritum Sanctum asserebant. Ideo divus Augustinus interponit ea verba, nempe, *ubi et illud elucescit, utpote quod solet multos movere, cur non sit Filius etiam Spiritus Sanctus cum et ipse a Patre exeat, sicut in evangelio legitur*[6]. Illi enim audientes ex Patre procedere Spiritum Sanctum, et ex his verbis processionem ed extra ut donum intelligentes, exire ut genitum dictitabant, ipse autem hanc processionem Spiritus Sancti a nativitate Filii distinguens atque discernens ad hoc ut Spiritus Sanctus non videretur esse genitus, aut Filius, dicit: *exiit enim, non quomodo natus, sed quomodo datus; et ideo non dicitur Filius, quia nempe natus est sicut Unigenitus, neque factus ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicuti nos*[7]. **6** Id itaque colligit divus Augustinus, in hoc capite, et

5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*

quod Filius demonstretur consubstantialis Patri, ex eo quod etiam ab ipso procedat Spiritum Sanctum ut donum, et a Patre simul et Filio sicut ab uno eodemque donatore, et quod in hac processione ut donum non intelligatur Spiritus Sanctus genitus nec a Patre, nec a Filio, sed procedens. Sed quia in hac processione Spiritus Sancti, qua procedit ut datus ab utroque, accipere esse suum et existentiam suam ipsum Spiritum Sanctum, ex quo sequebatur Spiritum non esse coaeternum Patri et Filio idcirco divus Augustinus ostendit in eo quod datur Spiritus Sanctus non habere quod sit, neque ut donum sit. Nam donum quidem esse sempiterne, et procedere ut donum a Patre et Filio ab ipsa aeternitate in tempore autem datum esse. **7** Movet autem quaestionem in decimoquinto capite sic: *Interius autem quaeritur, utrum quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo ut Filius sit, sed omnino ut sit; sic et Spiritus Sanctus eo quo datur habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit*[8]. Ostendit igitur donum dici sempiterne Spiritum, datum vero in tempore, et ex hoc defendit aeternitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio et consubstantialitatem, quia non convertitur datum esse, cum dono esse, cum donum sit sempiterne, datus vero in tempore. Et quia illam quoque processionem, in qua dicitur *a Patre procedit* in tempore intelligebant haeretici, ideo comparans ipsam cum datione Spiritus ostendit semper quidem procedere, et ab ipsa aeternitate Spiritum Sanctum, in tempore vero datum fuisse. Absurdum enim sequeretur, si non procederet nisi cum datur, quia non procederet prius quam esset cui daretur. Ex hoc colligitur, quod, licet a Patre et a Filio procederet ut daretur Spiritus Sanctus, non tamen in hoc consistere existentiam sive substantiam Spiritus Sancti quia coaeternus quidem erat cum Patre et Filio et aeterne erat donum, in tempore autem datus. **8** Ad hunc et errorem excludendum et refellendum haereticorum opinantium in eo quod diceretur Spiritus Sanctus a Patre procedere, in illo verbo *procedere* significari in tempore esse Spiritum Sanctum,

8. V, 15,16 [= PL 42,921].

unde nec coaeternum Patri et Filio, dicebat idem divus Augustinus in epistola centesima septuagesima septima sic: *et ex Patre et Filio Sanctus credendus est Spiritus, non solum processisse, sed semper ad peragenda opera Trinitatis omnino procedere*[9]. Propter hoc et Magnus Basilius dicebat: *non in tempore procedit qui procedit a Deo, licet in tempore operationes reddat*[10]. **9** Propterea et divus Augustinus in decimosexto sequenti capite ad hoc ostendendum, dicebat: *Nec moveat quod Spiritus Sanctus, cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatum dicimus. Nam sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum*[11]. Hoc itaque modo non solum consubstantialitatem Filii cum Patre, verum et Spiritus Sancti cum utroque, et coaeternas esse inter se invicem trinas personas demonstravit adversus haereticos minorem dicentes Filium Patre, et Spiritum Sanctum utroque minorem.

CAPUT XI

Ostenditur Filii consubstantialitas cum Patre et Spiritus Sancti cum utroque, ex eo quod Spiritus Sanctus charitas substantialis et consubstantialis utrique communis sit, et quod procedat ut donum ab utroque.

1 In primo capite sexti libri infert in medium auctoritatem divi Pauli, ubi dicitur, *Christum Dei virtutem esse ac Dei sapientiam*[1], ex qua conabantur Ariani ostendere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus non essent aequales inter se, sed solvit hoc quoque cavillum, demonstrans quod ex hoc potius concludatur consubstantialitas divinarum personarum, et hoc usque ad quintum caput. In his enim capitibus consubstantialitatem Filii cum Patre demonstrat; in quinto autem capite

9. 177 [*Divi Aurelii Augustini*, p. 239 = Ps. Augustinus, *altercatio cum Pascentio ariano* = PL 33,1160; cfr. Glorieux, p. 23].

10. [*Contra Eunomium*, V = PG 29,737].

11. V, 16,17 [= PL 42,292].

1. VI, 1,1 [= PL 42,923].

eiusdem libri infert et de Spiritu Sancto, quod et ipse in eadem unitate substantiae et aequalitate Patris et Filii connotat, hoc modo: *sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas, sive ideo unitas quia charitas, et ideo charitas, quia sanctitas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligatur, generatorem suum diligat*[2]. **2** Et postea quod Filius cum Patre substantialiter uniti sint, dicens: *sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio servantes unitatem spiritus in vinculo pacis*[3]. *Ita sunt illa tria, Deus unus, solus, magnus, sapiens, sanctus, beatus*[4]. Spiritum Sanctum itaque ostendit consubstantialem utrique et quod charitas proprie dicatur, sive amor utriusque. Haec enim proprietas amoris est, nempe ut uniat amantem cum amato, et ipse simul cum ipsis uniatur. Propterea et divus Dionysius Areopagita amorem ipsum unitivam virtutem appellat. Qui et ipsemet Augustinus hoc idem innuere voluit, consubstantialitatem inquam divinarum personarum ex mutua inter se charitate cum dixit in octavo capite quinti libri sic: *Verbum ergo nostrum et mentem de qua gignitur, quasi medius amor coniungit, seque cum eis tertium complexu incorporeo, sine ulla confusione, constringit*[5]. **3** Ostendit autem ex nomine amoris sive charitatis, quae est proprie persona Spiritus Sancti, ut infra in quintodecimo videbimus, quod Spiritus Sanctus consubstantialis Patri et Filio sit contra Platonicos et haereticos, qui minorem ipsum asserebant Patre et Filio, vel creaturam, quia et Filium ipsum eundem esse in substantia cum Patre, quia, si Pater diligit Filium et Filius diligit Patrem amore divino, quae substantia divina est, ergo cum uno amore substantiali se invicem amant. Necesse est ut unum sint in substantia et inter se consubstantiales. Hoc autem demonstrat propter Arianos, qui, pervertentes illud dictum dominicum, *ego et Pater unum sumus*, non ex hoc colligi dice-

2. VI, 5,7 [= PL 42,928].
3. [...].
4. *Ibid.*
5. V, 8 [= IX, 8,13: PL 42,968].

bant unitatem substantiae Filii cum Patre intelligi, sed voluntatis et dilectionis et unanimitatis. **4** Hoc dicebat ipse Arius in dialogo cum divo Athanasio in Nicaena synodo habito, ubi cum divus Athanasius illud dictum adduceret ad ostendendam consubstantialitatem Filii cum Patre, dicens: *Quomodo ergo* (si diversae substantiae scilicet est a Patre Filius) *inquit*, ego et Pater unum sumus? Ad quem respondens Arianus dicebat sic: *Salvator ipse de concordia dixit, quod* ego et Pater unum sumus [6]. Adversus quos et divus Hilarius verba faciens in octavo *de Trinitate*, dicebat: *Laborantes enim haeretici fallere per id quod dictum est*, ego et Pater unum sumus, *ne naturae in his unitas et indifferens divinitatis substantia crederetur, sed ex dilectione mutua, et ex voluntatum concordia unum essent, exemplum unitatis istius, etiam ex dictis dominicis protulerunt*, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, et ipsi sint in nobis [7]. **5** Quod autem ex mutuo amore Patris et Filii diversitatem substantiae amborum colligerent haeretici, patet et ex divo Cyrillo *in commentariis supra Ioannem*, ubi sic dicit: In illo die vos cognoscetis quia ego in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis. *Difficilis mihi videtur inventus textus propositi sensus, ac ideo maiore vigilantia quaerendus est. Credo enim quia Christus, qui veritas est, ad verum sensum nos dirigit. Nonnulli eorum etiam qui praeesse videntur, a substantia Patris Filium impie depellentes, habitudinalem non naturalem coniunctionem significari asserunt, cum in Patre Filius esse dicatur. Itaque a seipsis, non a Spiritu Sancto scribentes, quoniam aiunt, Pater diligit Filium, et rursus ab eo diligitur, propterea scribitur in eo esse. Cuius impietatis suae quasi demonstrationem hoc ex loco sumere credunt. Dicunt esse arundineo se baculo defendentes, quod si nos in ipso sumus, et ipsum habemus in nobis, non substantiae ratione coniuncti, sed amoris affectione, cum amemus, et redamemur, sic Filius quoque cum in Patre hoc*

6. [9=PG 28,448].
7. VIII, 9 [= PL 10,242].

modo sit, ratione naturae a Patre disseparatur[8]. **6** Nos vero, quoniam latius iam demonstravimus in Patre Filium naturaliter esse, ac substantialiter illi coniungi, brevius nunc malignam eorum cavillationem redarguemus. Propterea divus Augustinus in tractatu trigesimo nono *in evangeliis supra Ioannem*, sic adversus eos, dicebat: *Si accedentes ad Deum, multae animae per charitatem una anima est, et multa corda unum cor, quid agit ipse fons charitatis in Patre et Filio? nonne ibi magis Trinitas est unus Deus? inde enim nobis charitas venit de Spiritu Sancto, sicut apostolus dicit*: charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. *Si ergo haec charitas multas animas unam, et multa corda unum, quanto magis Pater et Filius, et Spiritus Sanctus Deus unus?*[9]. **7** Idem Augustinus libro primo *contra Maximinum, Arianorum episcopum*, dicentem: *dilectum lego et credo quod Pater est qui diligit et Filius qui diligitur*[10], respondens, sic dicit: *Sic autem dicit hinc inter Patrem et Filium esse diversitatem, quia Pater diligit, et Filius diligitur, quasi negare posset quod Filius diligat Patrem. Si ambo se invicem diligunt, cur negatis eos unius esse naturae?*[11]. Et in tertio libro contra eundem, dicit: *Bene confiteris quod et Pater diligat Filium, et Filius diligat Patrem, sed si et hoc confitearis, quia non est maior dilectio in Patre quam in Filio. Quia enim natura divinitatis aequales sunt, aequaliter se invicem diligunt*[12]. **8** Etiam Maximinus in libro primo sic dicit, *non tamen quod copulatio vel permixtio Filii cum Patre, aut vel certe Spiritus Sancti cum Filio, vel cum Patre, faciant unum Deum*[13]. Ad quae respondens Augustinus, dicit: *Quod autem dicis, quod per illam copulationem ineffabi-*

8. [IX=PG 74,268=ed. Pusey, II, p. 476. M. cita alla lettera la traduzione del Trapezunzio, *Divi Cyrilli Alexandrini...*, col. 477].

9. XXXIX [=PL 35,1684].

10. [= *Collatio cum Maximino, Arianorum episcopo*, 13: PL 42,718 = ed. F. Klein, Wien 1896, pp. 160-162].

11. [= *Ibid.* 14: PL 42,722].

12. III [= II, 25: PL 42,802].

13. [= *Collatio cum Max.*, 13: PL 42,718].

lem non sit Deus unus Pater et Filius et Spiritus, vis nosse quantum valeat ista copulatio? Non ex locutionibus nostris, sed ex divinis eloquiis certe manifestum est, aliud esse spiritum hominis, aliud esse Spiritum Dei, unde dicitur, Deus Spiritus est, *id est, quia corpus non est. Et tamen ait apostolus*: Qui adhaeret meretrici, unum corpus est, qui autem adhaeret Deo unus Spiritus est. *Si ergo ista adhaesio diversarum naturarum Spiritus, quia alius est hominis, alius est Dei, fecit unum Spiritum, non vis ut tantum adhaereat Patri Filius, ut sit unus Deus?* [14]. Hoc accipe et de Spiritu Sancto, qui Deus est. **9** Et in libro *de Spiritu et anima* sic dicebat: *Pater ergo et Filius et amor Patris et Filii unus Deus sunt, et uno amore se diligunt, quia unum sunt. Nec aliud est quod quisque amat in altero, quam quod quisque amat in se ipso; nec aliud est, quod quisque est, quam alter est, et ideo est necesse ut quisque amet se ipsum, et ad invicem quisque alium quia et hoc ipsum* [15]. **10** Ante divum Augustinum colligebat ex mutuo amore Patris et Filii divus Cyprianus in sermone *de Spiritu Sancto*, consubstantialitatem inquam divinarum personarum, ubi dicebat: *Interfuimus baptismati Salvatoris, et audita Patris voce de caelis, ad obediendum Christo traditi sumus, et instructi caelitus, quomodo Patrem et Filium dilectio iungat et uniat, ita ut in ipsis nominibus intimetur distinctio personarum et naturae unitas evidentissime innotescat* [16]. Haec volui in medium afferre ut intelligatur quaenam sit intentio divi Augustini in his verbis, ubi dicit, *Spiritum Sanctum esse charitatem, qua Pater diligit Filium et diligitur a Filio*. **11** Hoc enim in his verbis probatur contra haereticos ab Augustino, consubstantialitas scilicet divinarum personarum. Dicit autem non esse aliquem duorum, *quo uterque coniungitur*, sive contra Sabellianos confundentes divinas personas, sicuti enim tua sunt, amans et quod amatur et amor, ita et

14. [= *Ibid.* 14: PL 42,721-722].

15. [LIV = PL 40,820; cfr. Glorieux, p. 27].

16. [*Divi Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis et martyris opera*, Venetiis 1547, p. 727: nell'indice viene incluso tra le opere *quae falso videntur adscripta Cypriano*].

Deus ipse summus, Trinitas est, sive contra Arianos dicentes et Spiritum Sanctum Filium esse. Sed quia ipsa charitas, sive Spiritus Sanctus est divina natura, qua inter se Pater et Filius uniuntur, ideo dicit, *sintque non participatione servantes unitatem Spiritus in vinculo pacis, sed essentia sua*[17], adeo ut ille ablativus, *quo*, non pro termino producto hic intelligatur a divo Augustino, quasi ex eo quod Pater diligat Filium et diligatur a Filio, producatur persona Spiritus Sancti, amor utriusque, hoc enim non intendit Augustinus, et falso aliqui hoc opinati sunt, sed ut ablativus ipse accipiatur pro essentia sive natura divina, qua invicem uniuntur. **12** Sic et intellexisse videtur hunc locum Hugo de Sancto Victore *in quaestionibus supra epistulas Pauli ad Romanos* dicens: *Quaeritur quomodo Spiritus Sanctus sit amor, quo Pater diligit Filium et Filius Patrem. Nonne idem est Patri diligere, et esse, et eo quo habet esse, et diligere? Si ergo Pater diligit Spiritu Sancto, quomodo non habet esse a Spiritu Sancto? Solutio. Non dicitur, quod Pater diligat Spiritu Sancto, sed quod Spiritus Sanctus sit amor, quo Pater diligit Filium; quia Spiritus Sanctus est divina natura, et Pater diligit divina natura. Si autem hoc termino, amor quo Pater diligit Filium, significatur personale idioma, non est verum quod Spiritus Sanctus sit amor, quo Pater diligit, sicut Spiritus Sanctus non est Pater*[18]. **13** Quinimmo ipsemet divus Augustinus se explicat, dicens eos servare unitatem in vinculo pacis, non participatione sed essentia sua[19]. Hoc ergo colligit divus Augustinus ubique, ubi dicit Patrem et Filium se invicem diligere Spiritu Sancto, idest, Filium consubstantialem esse Patri et Spiritum Sanctum utrique. Servant et (ait) unitatem Spiritus non dono superioris alicuius, sed suo proprio, scilicet ipso Spiritu Sancto, eo quod amborum indifferenter est Spiritus, utrique scilicet consubstantialis et ab utroque aequaliter tamquam ab uno donatore ad sanctificandam creaturam procedit. Amor autem

17. [VI, 5,7=PL 42,928].
18. [286=PL 175,502; cfr. Glorieux, p. 67].
19. [cfr. VI, 5,7=PL 42,928].

notionaliter pro persona Spiritus Sancti ut terminus productus intelligitur, quando dicitur Pater amare seipsum, ut patet in fine noni libri, et in fine quinti decimi. Nam sicut intelligens se Pater generat Filium, ita amans se ipsum producit Spiritum Sanctum. Et in hoc proposito dicitur in Scriptura (ut exponit divus Augustinus), *charitas ex Deo est.* **14** Nam voluntas ipsa, motus mentis est, ut dicit divus Hilarius in octavo *de Trinitate* contra Arianos[20]. Dicitur autem et Spiritus Sanctus ut amor vel charitas effusa a Patre et Filio, in quo proposito convertitur cum dono, ut, quando dicitur, *charitas Dei effusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*[21], et hoc ut distinguatur persona Spiritus Sancti a Patris et Filii personis. Quod autem haec sit intentio divi Augustini, scilicet, consubstantialitatem in his verbis ostendere Filii cum Patre, et Spiritus Sancti cum utroque, ex hoc quod charitas dicitur Spiritus Sanctus ipsemet inferius se explicat, dicens: *Spiritus Sanctus ergo commune aliquid est Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio, consubstantialis et coaeterna*[22]. *Et haec quoque substantia, quia Deus substantia, et* Deus charitas, *sicut scriptum est*[23]. **15** Et inferius: *Aequalis est igitur etiam Spiritus Sanctus; et si aequalis, in omnibus aequalis propter summam simplicitatem, quae in illa substantia est. Et idcirco non amplius quam tria sunt, unus diligens eum, qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio. Quae si nihil est, quomodo Deus dilectio est?*[24]. Cur autem dixerit de Spiritu Sancto (qui charitas proprie dicitur) *quae si nihil est* etc: secundum est hoc contra Spiritus Sancti oppugnatores dixisse, nam ut divus Augustinus scribit in libro *de fide et symbolo*, erant qui dicerent Spiritum Sanctum non habere propriam substantiam[25]. Sic dicit et in haeresi contra oppugnatores Spiritus Sancti di-

20. [= PL 10,234 ss.].
21. [*Rom.* 5,5].
22. [...].
23. [VI, 5,7=PL 42,928].
24. *Ibid.*
25. [IX, 19 s.=PL 40,191=CSEL 41,22 ss.].

vus Epiphanius [26]. Hanc ergo aequalitatem et consubstantialitatem Trinitatis usque ad decimum caput pertractat, et ideo dicit in fine noni capitis: *Nunc autem aequalitas Trinitatis, et una eademque substantia, quantum breviter possumus, demonstrata est* [27].

CAPUT XII

De proprietatibus divinarum personarum, et quibusdam aliis necessariis.

1 In decimo capite propria divinarum personarum in Trinitate ponit ex sententia divi Hilarii, quae ista sunt: *aeternitas in Patre, speties in imagine, usus in munere* [1]. Et exponens haec, ait, ideo aeternitatem posuisse in Patre Hilarium, ut significaretur, *quod Pater non habeat Patrem, de quo sit, Filius autem de Patre sit, ut sit, atque ut illi coaeternus sit. In qua imagine*, sive Filio, *speciem nominavit* (ait), *credo, propter pulchritudinem*, et primam aequalitatem, et similitudinem in nulla re dissidentem, sed ad identidem respondentem *ei cuius imago est*. Praeterea illum ineffabilem quendam complexum Patris et imaginis, qui *non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio,* usum ab illo appellatum esse inquit, eumque esse Spiritum Sanctum, non genitum, neque ingenitum, sed genitoris genitique suavitatem, id est amorem utriusque, quo uter coniungitur. Hoc ergo esse inquit proprium Spiritus Sancti quod sit amor Patris et Filii. **2** Nam in hoc quod est amor communis utriusque, distinguitur personaliter ab utroque, ut dicebat Augustinus in decimo quinto libro, capite vigesimo tertio, *amor hominis de scientia procedens, et memoriam intelligentiamque coniungens, tamquam parenti prolique communis, unde nec parens intelligitur esse, nec proles* [2], et sic intelligit et in hoc loco, dicens, *et est in Tri-*

26. [= Cfr. PG 41-42=GSC 25-31-37].
27. VI, 9,10 [= PL 42,931].
1. VI, 10,11 [= PL 42,931].
2. XV, 23,43 [= PL 42,1090].

nitate Spiritus Sanctus non genitus neque ingenitus, sed genitoris genitique suavitas[3], et ut supra in quinto capite dicebat, *manifestum est, quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur*[4], in eo quod autem est amor substantia et consubstantialis amborum, est divina natura, et consubstantialis cum Patre et Filio, sed quia haec charitas sive amor, qui est Spiritus Sanctus, non modo unit Patrem et Filium inter se et unitur cum ipso, verum et procedit ut charitas, sive ut donum ad sanctificandam creaturam ab utroque, et ita dicitur procedere sive perfundi ab utroque ad creaturam, ut et intelligatur ipse se ipsum perfundere, ideo adiungit dicens quod hic amor sive *Spiritus Sanctus ingenti largitate atque ut ubertate* perfundat *omnes creaturas pro captu earum*, adeo ut ex his verbis duplex colligatur usus Spiritus Sancti, alter quo unit Patrem et Filium inter se substantialiter et unitur cum ipsis, alter in quantum est donum. **3** Et hoc ostendit divus Augustinus, quando dicit, *est in Trinitate Spiritus Sanctus genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas*[5]. Quod idem est cum superioribus verbis ubi dicebat Patrem et Filium coniungi substantialiter Spiritu Sancto, tamquam essentia sua, et dono proprio. Quod autem in eo quod dicitur Spiritus Sanctus ut donum procedere a Patre et Filio, ipse et se ipsum det sicut Deus, hoc non modo ex hoc loco clarum fit verum et ex quinto decimo libro ubi dicit: *In tantum ergo donum Dei est, in quantum datur iis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini detur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus*[6]. *Nec quia illi dant, ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim sicut donum Dei datur, ut etiam se ipsum det sicut Deus*[7]. **4** Haec eadem docebat in libro *de Spiritu et anima*, dicens: *Captibilis et participabilis omnibus est Deus; quia naturali suo munere, et usu ex mu-*

3. VI, 10,11 [= PL 42,931].
4. VI, 5,7 [= PL 42,928].
5. VI, 10,12 [= PL 42,932].
6. [...].
7. XV, 19,36 [= PL 42.1086].

nere participatur ab omnibus per essentiam qua sunt, et secundum illam ad idoneam spetiem qua ab aliis differunt, et secundum utrumque ad congruum usum quo proficiunt. Tria haec omni homini existenti insunt, quasi quaedam in vestigia summae essentiae, imaginis, et muneris, id est, Trinitatis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti[8]. *Aeternitas quippe est in Patre, quia Pater non habet patrem de quo sit, Filius de Patre est, ut sit, atque ut illi coaeternus sit*[9]. *Speties est in imagine, id est pulchritudo, congruentia, aequalitas prima et summa*[10]. *Usus est in munere. Munus Patris et Filii, Spiritus Sanctus est. Usus ergo in munere, id est, delectatio, gaudium, laetitia, felicitas, suavitas. Ille namque ineffabilis complexus Patris et imaginis, non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Sic in illa Trinitate summa est origo omnium rerum, perfectissima pulchritudo et beatissima dilectio. Nobis autem omnis usus divinitatis est ex munere. Quodammodo namque quasi propior videtur nobis esse Spiritus Sanctus, utpote Patris et Filii munus. Ex ipso nimirum est omnis usus gratiae cum Patre et Filio*[11]. *Sic a Patre per Filium et Spiritum Sanctum, vel potius in Spiritu divina ad nos descendunt*[12]. **5** Haec eadem itaque cum pluribus per totum septimum atque octavum librum pertractant. Accedit ad nonum librum, in cuius primo capite se trinitatem quaerere non quamlibet asserit, sed illam quae Deus est, verusque ac summus et solus Deus. Postea quaerit in creata imagine et invenit tria quaedam in secundo capite, amantem scilicet et amatum et amorem. Sed quia cum mens se ipsam amat, duo quaedam ostendit, mentem et amorem, ideo in tertio capite invenit et tertium, scilicet notitiam, dicens, *mens enim amare se ipsam non potest, nisi etiam se noverit. Nam quomodo amat quod nescit?*[13]. **6** Hic ergo divus Augustinus quaerit invenire et in creata ima-

8. [...].
9. [...].
10. [...].
11. [...].
12. [VI=PL 40,783].
13. IX, 3,3 [= PL 42,962].

innuebatur, divinas personas confundent, sed Scholastici male eum interpretantes, ad ordinis rationem verba sua et exempla extorquent, ac si velit ex his quae hic asserit, mentem non posse se amare nisi et se noverit, Spiritum Sanctum necessario et e Filio produci sive procedere ad esse suum. Quorum opinionem non esse ad aures divi Augustini, ipsemet ostengine personarum divinarum Trinitatem, quasi in Sabellianos dit, mentem aliud, principium esse amoris asserens, et voluntatem ex scientia, sive ex mente appetente se produci, ut inferius, cum accesserimus ad quintum decimum librum, videbimus. Mentem deinde et notitiam et amorem unius et eiusdem esse substantiae asserit in quarto capite et sequentibus. **7** In duodecimo capite eiusdem noni quaerit divus Augustinus cur sicut notitia mentis est proles, non et amor partus eiusdem, dicens: *Quid ergo amor? non erit imago? non verbum? non genitus? Cur enim mens notitiam suam gignit, cum se novit; et amorem sui non gignit, cum se amat? Nam si propterea est notionis suae causa, quia noscibilis est, amoris etiam sui causa est, quia est amabilis. Cur utrumque itaque non genuerit, difficile est dicere. Haec enim quaestio etiam de ipsa summa Trinitate, omnipotentissimo creatore Deo, ad cuius imaginem homo factus est, solet movere homines, quos veritas Dei per humanam locutionem invitat ad fidem, cur non Spiritus quoque Sanctus a Patre Dei genitus vel creditur vel intelligitur, ut filius et ipse dicatur?* [14]. **8** Quod autem amor, sive charitas, vel Spiritus Sanctus non sit Patris mentis, id est Patris, ut notitia eiusdem Patris vel mentis proles est, ostendit in creata imagine temporaliter, id est, innate. Mens enim iam se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae, qua se novit. Cur autem cum se amat, ipsum quoque amorem sui genuisse non videtur, quo se amat, sicut cum se cognoscit, gignit notitiam suam qua se novit, explicat dicens: *Sed ideo non recte dicitur genitus* (amor scilicet) *ab ea, sicut notitia sui qua se novit, quia notitia iam inventum est, quod partum repertum dicitur, quod saepe praecedit inquisitio eo*

14. IX, 12,17 [= PL 42,970].

fine quietura? Nam inquisitio est appetitus inveniendi, quod idem valet si dicas reperiendi. Quae autem reperiuntur, quasi pariuntur: unde proli similia sunt; ubi, nisi in ipsa notitia? [15]. *Porro appetitus ille, qui est in quaerendo, procedit a quaerente, et pendet quodammodo, neque requiescit fine quo intenditur, nisi id quod quaeritur inventum quaerenti copuletur* [16]. *Partum ergo mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus, quaerendo et inveniendo, nascitur proles ipsa notitia: ac per hoc appetitus ille quo concipitur pariturque notitia partus et proles dici recte non potest; idemque appetitus, quo inhiatur rei cognoscendae, fit amor cognitae, dum tenet atque amplectitur placidam prolem, id est notitiam, gignentique coniungit. Et est quaedam imago Trinitatis, ipsa mens, et notitia eius, quod est proles eius de se ac se ipsa prole eius, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia* [17]. **9** Hoc itaque modo ostendit in mente humana per quaedam temporis intervalla appetitum, quem accipit pro persona Spiritus Sancti non esse partum sive prolem mentis, id est Patris, quamvis ab ipso procedat, sicut notitiam partum et prolem, inquit, eiusdem mentis dicimus. Notandum autem in iis verbis, scilicet, in eo quidem manifeste ostenditur hoc amoris esse principium, unde procedit, ab ipsa quidem mente procedit, quae sibi est amabilis, antequam se amet, atque ita principium est amoris sui, quo se amat. Quod amoris principium dicit esse mentem, unde procedit. Nam principium hic accipit, pro principio existentiae, et procedit, etiam accipit proprie, prout significat productionem ad esse Spiritus Sancti. Quod etiam ostendit, quia dicit, quod sicut mens cognoscendo se gignit notitiam suam, qua se novit, ita amando se, dicitur producere amorem suum, quo se amat. **10** Hinc patet aliud esse mentem amare se notionaliter amore suo, et aliud mentem et notitiam amare se invicem amore suo. Illud enim accipitur apud divum Augustinum notionaliter, quatenus de-

15. [...].
16. [...].
17. IX, 12,18 [= PL 42,971-972].

monstratur mentem ipsam sive Patrem esse principium existentiae Spiritus Sancti, et ille ablativus, quo se amat, pro termino, qui producitur ad esse, accipitur. Hoc autem, nempe, quod Pater amet Filium, et ametur ab ipso, essentialiter accipiendum est, quatenus ipsi inter se invicem uniuntur amore naturali, quae est essentia eorum et divina natura. Et tunc ablativus ille, quo se amant invicem, non pro termino, qui ab iis producatur ad esse proprium, scilicet pro persona Spiritus Sancti, quae ad esse producatur ab utroque, sed pro divina natura accipitur, qua Spiritus Sancti persona est divina natura, qua Pater et Filius naturaliter uniuntur, quamvis nec parens nec proles ille etiam sit, cum sit communis ambobus. **11** Procedit autem ab utroque Spiritus Sanctus et ut charitas et ut donum, non ut existat, sed ut distinguatur personaliter a persona Patris et Filii, sed in propria persona existens, ad sanctificandam creaturam, secundum illud apostoli, *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*[18], quamvis in huiusmodi processione et ipsemet Spiritus Sanctus seipsum det, ut antea auctoritatibus divi Augustini demonstravimus. Sed procedit ut charitas et amor a Patre iuxta illud Ioannis evangelistae, *charitas ex Deo est*[19], ut cum dicitur, mens amans se ipsam, producit Spiritum Sanctum. Haec et eadem de mente, notitia et amore enodatius ac diligentius examinat et perscrutatur in toto decimo libro et duodecimo libro. **12** In undecimo et duodecimo libro eamdem Trinitatem in exteriore homine quale sit. In quinto capite tamen duodecimi reprobat eorum opinionem, qui coniugio masculi et feminae et eorum proli comparant divinam Trinitatem, et quatenus admittenda sit haec opinio edocet. Dicit itaque sic: *Proinde non mihi videntur probabilem afferre sententiam qui sic arbitrantur Trinitatem imaginis Dei in tribus personis, quod attinet ad humanam naturam, posse reperiri, ut in coniugio masculi et feminae atque in eorum prole compleatur: quod quasi vir ipse Patris persona intimet; Fi-*

18. [*Rom.* 5,5].
19. [*1 Io.* 4,7].

lii vero, quod de illo ita processit ut nasceretur; atque ita tertiam personam velut Spiritus dicunt esse mulierem quae ita de viro processit, ut non ipsa esset filius aut filia, quamvis ea concipiente proles nasceretur. Dixit enim Dominus de Spiritu Sancto, quod a Patre procedat et tamen Filius non est. In huiuis igitur opinionis errore, hoc solum probabiliter affertur, quod in origine factae feminae, secundum sanctae Scripturae fidem satis ostenditur, non omne quod de aliqua persona ita existit, ut personam alteram faciat, filium posse dici; quandoquidem de viri persona exstitit persona mulieris, nec tamen eius filia dicta est. Cetera sane ita sunt absurda, immo vero ita falsa, ut facillime redarguantur. Omitto enim quale sit Spiritum Sanctum matrem Filii putare et coniugem Patris[20]. **13** In hac opinione sub incerto nomine posita a divo Augustino, arbitror ego divum Gregorium Nazianzenum eum innuere, cuius et meminit in libro decimo quinto. Cum enim ipsi proposuissent hoc quaesitum Ariani, dicentes, *da igitur mihi* ait *ex eodem alium quidem Filium, alium vero non Filium, deinde inter se consubstantiales*[21], ad hoc ille post multa hoc afferebat responsum dicens: *Adam quid erat? Dei creatura. Quid vero Eva? Incisio creaturae. Quid vero Seth? Utriusque partus. Num igitur idem tibi videtur, creatura, incisio et partus? Quidni? Consubstantialia autem haec, aut quid? Quomodo non? Confessum est igitur quod et quia diversimode extiterint eiusdem substantiae esse possint*[22]. **14** In hac ergo opinione, hoc solum probabiliter afferri dicit divus Augustinus, *quod in origine factae feminae secundum sanctae Scripturae fidem satis ostenditur, non omne quod de aliqua persona ita existit, ut personam alteram faciat, filium posse dici*, ad quod et Gregorius sanctissime usus est illo exemplo: *quandoquidem de viri persona exstitit persona mulieris, nec tamen eius filia dicta est. Cetera autem falsa esse et*

20. XII, 5,5 [= PL 42,1000].

21. Gregorius, *in oratione de Spiritu Sancto* [= XXXI, *theologica quinta*: PG 36, 140=ed. J. Barbel, Düsseldorf 1963, p. 228].

22. [*Ibid.*: PG 36,144-145=ed. Barbel, p. 238].

absurda, ut facillime redargui possint[23]. Sat est itaque quod in hoc et loco innuit et approbat divus Augustinus, quod de persona Patris exstiterit persona Spiritus Sancti, quamvis non ut Filius, *dixit enim Dominus* inquit *de Spiritu Sancto, quod a Patre procedat, et tamen Filius non est*[24]. **15** Si ergo ex persona Patris procedit Spiritus Sanctus et cum dicitur a Patre et Filio procedere Spiritus Sanctus, intelligendum sit quod quasi ex duabus personis, duae vero personae Patris et Filii (si non sabellizare velimus) distinctae inter se sunt, ergo sequeretur quod Spiritus Sanctus quasi ex duobus principiis, a Patris et a Filii persona esse suum acciperet, quod absurdissimum est, et a mente christiana alienissimum. Dicendum ergo quod ita a Patre procedit Spiritus Sanctus ad esse proprium, ut a persona Patris, sed sic procedere a Patre et a Filio ut donum ad sanctificationem creaturae, tamquam a duabus personis non quatenus personae sint, sed quatenus unus Deus, et in vi spirativa commune ambobus, et hoc ut ostendatur Filius consubstantialis Patri contra haereticos, cum eandem vim spirativam cum Patre habeat spirandi vel proferendi Spiritum ad sanctificationem creaturae. Et ut ostendatur et Spiritus Sanctus consubstantialis utrique, ex eo quod naturaliter ex ipsis prodeat et ut donum naturale, quamvis negari non possit, quod et ipse Spiritus Sanctus hanc eandem vim communem cum ipsis habeat, cum ita procedat ab utroque, ut donum, ut et ipsemet seipsum det, qua Deus est. **16** *Spiritus enim ubi vult spirat*[25], et, *omnia enim haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens unicuique prout vult*[26]. Et, *cum venerit Paracletus*[27], ita enim mittitur ab utroque ut donum vel procedit, ut et ipse propria auctoritate a se ipso veniat, cum idem atque unus Deus cum ipsis sit, eandemque potestatem et substantiam cum utroque habeat. Haec et a nobis dicta sunt de opinione divi Augustini in hoc

23. XII, 5 [=PL 42,1000].
24. [*Ibid.*].
25. [*Io.* 3,8].
26. [*1 Cor.* 12,11].
27. [*Io.* 15,26].

quinto capite. In reliquis autem, inquit, hanc opinionem disserentium, ita de Trinitate respuere, quia *non in uno, sed in tribus hominibus, patre scilicet et matre et filio*[28], imaginem Trinitatis acciperent, cum tamen dixerit Scriptura, quod homo, non homines, ad imaginem Dei factus sit. Quamvis ad hoc dici possit, quod exempla non omnino, neque ex omni parte accipienda sint (sed quod quidem ex ipsis pro nostro proposito facit, eligendum sit, reliquum vero omittendum atque abiiciendum, et hoc modo nihil detrimenti sermo noster dum de divinis disserimus accipit). **17** In decimo tertio et decimo quarto libro de iisdem rebus disputat, et de diversis summae Trinitatis imaginibus in creata imagine. Ac demum in quinto decimo haec eadem diligentius perquirit in mente, verbo et voluntate, sive amborum charitate, cumque usque ad decimum septimum caput consubstantialitatem Filii sive Verbi cum Patre demonstravit, tum in eodem decimo septimo idem de Spiritu Sancto, sive de charitate Patris et Filii conatur ostendere, quod scilicet Spiritus Sanctus et utrique consubstantialis sit, et quod proprie charitas sive donum appelletur. Sed ut clarius rursus eius doctrina pateat, eiusdem verba in medium afferenda sunt, ac pro viribus examinanda atque applicanda.

CAPUT XIII

De proprietatibus divinarum personarum, et quod proprie Spiritus Sanctus dicatur charitas a Patre procedens ut ab eo existens, et charitas Patris et Filii ut substantialis et consubstantialis utrique et Filius proprie sapientia genita.

1 Dicit ergo in principio praedicti capitis, sic: *Satis de Patre et Filio, et quantum per hoc speculum atque in hoc aenigmate videre potuimus, locuti sumus. Nunc de Spiritu Sancto, quantum Deo donante videre conceditur, disserendum est. Qui Spiritus Sanctus secundum Scripturas sanctas nec Patris solius*

28. [Cfr. XII, 6,8 = PL 42,1002].

nec Filii solius, sed amborum; et ideo communem, quia invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem, ut autem nos exerceret sermo divinus, non res in promptu sitas, sed in abdito scrutandas et ex abdito eruendas, maiore studio fecit inquiri. Non itaque dixit Scriptura, Spiritus Sanctus charitas est; quod si dixisset, non parvam partem quaestionis istius abstulisset; sed dixit: Deus charitas est; *ut incertum sit, et ideo requirendum, utrum Deus Pater sit charitas, an Deus Filius, an Deus Spiritus Sanctus, an Deus ipsa Trinitas*[1]. **2** In his verbis divus Augustinus, ex hoc quod in Scriptura sacra reperitur Spiritus Sanctus non modo Patris sed et Filii Spiritus esse, infert, quod ideo insinuet nobis Spiritus Sanctus communem charitatem, qua se invicem diligunt Pater et Filius. Quomodo autem charitas dicatur amborum Spiritus Sanctus, scilicet ad hoc ut et Filius Patri consubstantialis sit, eundem cum ipso habens Spiritum, et eo tamquam natura divina ipsi se uniens, et ad hoc ut ipse etiam Spiritus Sanctus utrique consubstantialis esse ostendatur contra haereticos, iam diximus, cum exponeremus quintum caput sexti libri *de Trinitate*. Hoc itaque eodem modo hic dicit Spiritum Sanctum amborum Spiritum, sive amborum charitatem. Sed quia amborum quidem Spiritum dici expresse reperitur in sacra Scriptura, quod autem charitas Spiritus sit, non ita espresse invenitur, ideo dicit, quod sermo divinus volens nos exercere, maiore studio fecit nos id inquirere. Non enim dixit Scriptura, Spiritus Sanctus charitas est, sed *Deus charitas est*. **3** Refellit postea opinionem eorum, qui dicebant, ita intelligi Deum esse charitatem, sicut dicitur, *quoniam tu es patientia mea*[2], et alibi, *quoniam ab ipso patientia mea*[3], ac si non diceretur substantialiter illud, *Deus charitas est*. Dicit ergo quod non ita dictum fuit, Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, sed, *Deus charitas est*, ut Deus Spiritus est, id est substantialiter. Ostendit postea quod licet hoc nomen charitatis universaliter competat et Patri et Filio et Spiritui Sancto,

1. XV, 17,27 [=PL 42,1079-1080].
2. *Ps.* 70,5.

quia sic intelligitur illa auctoritas, *Deus charitas est*, tamen non frustra in Trinitate dici Verbum Dei nisi Filium, nec donum Dei nisi Spiritum Sanctum, nec de quo genitum est Verbum, nec de quo procedit principaliter Spiritus Sanctus nisi Deum Patrem. Hoc autem dixit ut ostenderet, quod licet Deus universaliter, ipsa scilicet Trinitas, dicatur charitas, tamen Spiritus Sanctus proprie dicatur charitas. Hoc enim innuit, quando dicit, quod frustra dicatur Spiritus Sanctus donum Dei, ita enim dicitur donum Dei, ut charitas proprie. **4** Ideo dicebat in decimo octavo capite, *nec Spiritus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem*[4]. Colligit ergo Spiritum Sanctum proprie dici charitatem, sive donum, et hoc auctoritatibus sacrae Scripturae comprobat, ostendens multarum rerum vocabula et universaliter poni et proprie quibusdam rebus adhiberi. Sed quia cum dicatur et Pater sapientia et Filius sapientia et Spiritus Sanctus sapientia, et omnes una sapientia, tamen proprie reperitur Filius nominari sapientia in sacra Scriptura, ut cum dicatur apud apostolum, *Christum Dei virtutem ac Dei sapientiam*[5]. Spiritus autem ubi dicatur proprie charitas non sic facile inveniri potest, hoc dicit facile posse colligi ex verbis Ioannis apostoli, qui cum dixisset, *dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo* est, secutusque adiunxisset, et *omnis qui diligit, ex Deo natus est, qui non diligit, non cognovit Deum, quia Deus dilectio est. Hic* enim (ait) *manifeste colligitur eam dixisse Ioannem dilectionem Deum, quam dixit ex Deo*, et hanc esse Spiritum Sanctum proprie charitatem dictum. **5** Hic ergo ostendit divus Augustinus quod licet proprie Spiritus Sanctus charitas dicatur, et charitas Patris et Filii propter ea quae diximus, tamen ut charitatem productam ad esse proprium, a Patre esse, et ex hac fortasse auctoritate Ioannis apostoli habuit occasionem divus Augustinus dicendi quod Pater, amans se ipsum, producat Spiritum Sanctum, sed quia hic idem Spiritus Sanctus

3. *Ps.* 61,6.
4. XV, 18,32 [=PL 1082-1083].
5. *Cor.* 1 [=1 *Cor.* 1,24; cfr. XV, 17,31=PL 42,1082].

sive charitas utriusque non modo unitiva est Filii cum Patre, et sui cum utroque, sed et nostri cum Deo, ut ex sui participatione in Deo maneamus, et nos invicem diligamus, ideo haec charitas dicitur diffundi in cordibus nostris, et procedere a Patre et Filio ut donum, ita tamen ut et ipsa se ipsam det nobis, dum sese ipsum diffundit, et ideo dicitur, *charitas Dei* diffundi *in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Et propterea dicebat inferius in decimo octavo capite, *dilectio igitur quae ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas*[6]. **6** Cum itaque ex Ioannis apostoli dicto probaverit Spiritum Sanctum proprie dici communem charitatem Patris et Filii, et hanc eandem ex Patre produci ad esse proprium et a Patre et Filio procedere, sive effundi ut donum, demonstrat et in capite decimo nono hanc eandem charitatem Dei donum proprie dici in sacra Scriptura, quod pluribus auctoritatibus ostendit. Sed quia ex hoc diceretur in quibusdam Scripturae auctoritatibus, donum Spiritus Sancti, nonnulli haeretici occasionem sumebant dicendi, quod Spiritus Sanctus non esset substantia divina, sed quaedam potius deitatis operatio, ideo dicit, quod sic intelligendum sit, donum Spiritus Sancti ut ipsamet substantia Spiritus Sancti intelligatur. Idcirco dicit: *sane admomendi sunt, quandoquidem donum Dei iam vident dictum Spiritum Sanctum ut cum audiunt*, donum Spiritus Sancti, *illud genus locutionis agnoscant, quod dictum est*, in expoliatione corporis carnis. *Sicut enim corpus carnis nihil aliud est quam caro, sic donum Spiritus Sancti nihil est aliud quam Spiritus Sanctus. In tantum ergo donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus antequam cuiquam daretur*[7]. **7** Haec autem ultima verba, *in tantum ergo donum Dei est etc.*, adversus eos dicit, qui essentiam Spiritus Sancti consistere dicebant in eo quod daretur, quasi antequam daretur

6. XV, 18,32 [=PL 42,1083].
7. XV, 19,36 [=PL 42,1086].

non esset. Dicit ergo, eatenus donum est, quatenus datur quibus datur. Erat autem sempiterne, et Patri et Filio coaeternus erat antequam cuiquam daretur. Quod autem ex hoc quod diceretur donum Spiritus Sancti acciperent occasionem haeretici asserendi Spiritum Sanctum minorem Patre et Filio, ostendit hoc divus Chrysostomus in homilia *de Spiritu Sancto*, ubi dicit: *Haeretici autem cum ignorent, quod quando dicit Spiritum sanctitatis aut promissionis, munerum meminit, illi ad naturam Spiritus referunt, dicentes, quod Deus dedit, et Spiritus Sanctus donatus est. Vidisti, inquit, quod donum Dei est? Legerunt ea quae de muneribus dicunt, et ad ipsam naturam reduxerunt*[8]. **8** Et divus Basilius in vigesimo quarto capitulo ad Amphilochium, ex parte haereticorum verba faciens, dicebat: *In nobis (inquiunt) Spiritus ut donum est a Deo. Certe autem donum non iisdem honoribus cum eo qui dedit honoratur*[9]. Ad quos respondens, ait: *donum quidem Spiritus Dei est, sed donum vitae*, nam lex *inquit* Spiritus vitae liberavit te, *et donum virtutis*, accipietis enim *inquit* virtutem adveniente ad nos Sancto Spiritu. Ideo idem divus Basilius appellabat Spiritum Sanctum verum donum in quinta oratione *adversus Eunomium*, ut supra commemoravimus, ut naturale donum, et consubstantiale Patri et Filio intelligeretur[10]. **9** Adversus hos itaque haereticos et divus Augustinus infert ea verba, nempe: *nec quia illi dant, ipsi datur, ideo minor est illis, ita enim sicut donum Dei datur, ut etiam se ipsum det sicut Deus. Non enim potest dici, non esse suae potestatis, de quo dictum est*, Spiritus ubi vult spirat. *Et illud apostolicum, quod iam supra commemoravi*, omnia haec operatur unus itaque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult. *Non est ibi conditio dati, et dominatio dantium, sed concordia dati et donantium*[11]. Sic ergo demonstrat Spiritum Sanctum adversus haereticos consubstantialem esse Patri

8. [5=Severianus Gabalensis, *de Sancto Spiritu*=PG 52,819].
9. XXIV [*liber de Spiritu Sancto*=PG 32,173].
10. Cfr. cap. V, 13.
11. XV, 19,36 [= PL 42,1086].

et Filio. **10** Nam ita dicit ut donum procedere ab utroque, ut et se ipsum det sicut Deus, non quod detur ut minor a maiore. Hinc et clarissime patet, quod in hoc quod dicitur Spiritus Sanctus procedere ut donum a Patre et Filio, non intelligitur, quod ex utroque producatur ad esse proprium, alioquin absurdissimum sequeretur, quia et ipsemet in hac processione ut donum, intelligitur secundum divum Augustinum, et alios sanctos doctores, se ipsum tradere ut Deus. Spiritus Sanctus ergo a Patre procedit ut existat, secundum illud, *charitas ex Deo est*. Procedit autem ex Patre et Filio ut donum ad sanctificationem creaturae, et ut charitas effusa in corda nostra, vel ut ex hoc colligatur consubstantialitas Filii cum Patre, vel et eiusdem cum Patre et Filio, adversus haereticos, et ut distinguatur a persona Patris et Filii, procedens ab utroque ut charitas effusa sive ut donum. **11** In vigesimo capite innuebitur divus Augustinus in Eunomium, qui unigenitum Dei Filium, non paternae naturae sed voluntatis Filium esse dixerat et huiusmodi absurditate refellit. In eodem capite, haec addit de Spiritu Sancto: *Video me de Spiritu Sancto in hoc libro secundum Scripturas sanctas disputasse, quod fidelibus sufficit scientibus Deum esse Spiritum Sanctum, nec alterius substantiae, nec minorem quam est Pater et Filius, quod in superioribus libris secundum easdem Scripturas verum esse docuimus*[12]. Et ex his verbis patet, quaenam fuerit intentio divo Augustino in hoc quinto decimo libro atque in superioribus. Admonet et nos ne existimemus hanc imaginem in creatura similem omnimodo esse ipsi Trinitati, dicens: *Verum ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, et suo vitio in deterius commutatam, ita eidem ⟨comparet⟩ Trinitati omnimodo quis existimet similem, sed potius in qualicumque ista solitudine, magnam quoque dissimilitudinem cernat*[13]. **12** Deinde a vigesimo primo usque ad vigesimum sextum caput de vera in Dei Trinitate unitate et de vera Trinitate in unitate disputat. Sed quia in ultimo capite noni libri intervalla quaedam temporis

12. XV, 20,39 [= PL 42,1088].
13. *Ibid.*

in creatae imaginis productionibus ponebat divus Augustinus, dicens appetitum prius de humana mente procedere et antecedere partum mentis et pendere quodam modo neque requiescere sine quo intenditur, nisi id quod quaeritur inventum quaerenti copuletur, ideo certe se res habere videntur alicui in divina et summa Trinitate, nulla intervalla temporum reperiri in summa illa Trinitate ostendit in capite vigesimo sexto. Nam et haeretici et Platonici ipsi ex eo quod videbant in mente humana decepti et in divinis ipsis intervalla temporum ponebant. Haec ergo excludit in eodem capite divus Augustinus contra ipsos ostendens potius consubstantialitatem et coaeternitatem divinarum personarum, ideo inquit:

CAPUT XIV

Quod in summa Trinitate intervalla temporum non sunt, nec generationis Filii, nec processionis Spiritus Sancti. Defendit autem coaeternitatem Filii cum Patre et Spiritus Sancti cum utroque et consubstantialitatem.

1 *Deinde in illa summa Trinitate intervalla temporum nulla sunt, per quae possit ostendi, aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius et postea de ambobus processerit Spiritus Sanctus. Quoniam Scriptura sacra Spiritum eum dicit amborum*[1]. In his autem verbis adversatur Arianis, utpote qui in tempore processisse Spiritum Sanctum dicerent, et ideo ipsum Patri et Filio coaeternum esse negarent. Dicit vero de ambobus procedere, quia Scriptura sancta Spiritum eum dicit amborum, contra eosdem negantes et a Filio sicut a Patre procedere Spiritum Sanctum et non unum et eundem esse Spiritum Patris et Filii dicentes, ideo probat quidem per auctoritates Scripturae sacrae Spiritum Sanctum utriusque esse Spiritum. Deinde hunc eundem Spiritum Sanctum a Patre et Filio procedere; et de Patre quidem, quia ipse Filius ait, *de Patre procedit*. De Filio vero, quia insufflavit post resurrec-

1. XV, 26 [=25,45: PL 42,1092].

tionem discipulis, et dixit, *accipite Spiritum Sanctum*, ut eum et de se procedere ostenderet, cuius et signum esse asserit virtutem illam, quae *de ipso exibat, et sanabat omnes*. **2** Notandum autem quod in hoc et loco eatenus utitur illa propositione, *de Patre procedit*, quatenus ipsa significat processionem Spiritus Sancti, ut donum, ideo et de Filio illum procedere probat, licet in illa (ut iam diximus) primo et principaliter denotetur processio Spiritus Sancti de Patre, ad hoc ut in propria persona existat. Sed quia ad hoc ut ostenderent Ariani non eundem esse Spiritum Patris et Filii, cavillum nectebant, ex eo quod prius in terra insufflasset, et postea de caelo misisset, quasi ille quidem quem insufflasset, esset filii, ille vero quem misisset de caelo, esset Patris, propterea in sequentibus ostendit unum et eundem Spiritum fuisse et Patris et Filii, et quem insufflavit in terra, et quem misit de caelo, sed in terra quidem eum dedisse prius propter dilectionem proximi, de caelo vero postea, propter dilectionem Dei. Infert deinceps id quod intendit concludere ex hoc quod demonstret et a Filio procedere Spiritum Sanctum sicut a Patre, nempe deitatem, et consubstantialitatem Filii cum Patre, quam illi negabant, dicens: *quomodo ergo Deus non est, qui dat Spiritum Sanctum? Immo quantus Deus est, qui dat Deum?* [2]. Demonstrat et hoc et alia ratione, quia nullus discipulorum haberet auctoritatem dandi Spiritum Sanctum sicut Filius habebat. **3** Ad hoc ostendendum dicebat et divus Cyrillus *in commentariis* suis *in Ioannem*: *Quare Spiritus quoque in quo sanctificamur simplex non erit, quippe qui minor in Filio, maior vero in Patre necessario erit. Ita perfectius a Patre quam a Filio sanctificabimur. Magna quidem amentia his verbis inest. Unus enim Spiritus Sanctus est, una perfecta sanctificatio, quae a Patre per Filium naturaliter praebetur. Non est igitur Filius, qui eandem cum perfecto Patre habeat operationem, quique genitoris Spiritum ut proprium bonum non aliter certe quam ipse genitor habet; non est, inquam, Patre*

2. XV, 26,46 [= PL 42,1093].

aliquo modo minor[3]. Idem exponens illud dictum evangelicum, *non ex mensura dat Deus*, ait: *Non enim sanctus aliquis praebuit umquam sancto alicui Spiritum Sanctum; praebet autem omnibus Filius ut ex propria plenitudine. Non ergo ex mensura dat, nec sicut ille parvam quandam portionem habet Spiritus, et hoc ex participatione, sed quia demonstratus est etiam donator, clare procul dubio patet, quod totum in se substantialiter habeat*[4]. **4** Et in tertio decimo libro *thesaurorum: Quae ex participatione naturam habentes, sanctificandi Dei ad sanctificationem vocata sunt, servant quidem per vigilantiam in se ipsis quod datum est, aliis autem impartire traditam sibi sanctitatem non possunt. Nemo enim hominum ex participatione Spiritum accipiens, alii cuiquam umquam praebere posset, quoniam et ipse a Deo accepit; soli autem sanctitatis fonti competit praebere ex se ipso quibuscumque voluerit sanctificationem. Porro et sancti angeli qui in caelo sunt, sancti quidem ex participatione sancti Dei sunt. Quonam autem sanctificationem hominibus dederint, numquam videbunt. Similiter et beatus Moses, propositis septuaginta, presbyteris propter inevitabiles opportunitates synagogae, non ipse dabat Spiritum, sed Deus tollebat (sicut Scriptura ab eo qui ipsi inerat) et imponebat ordinatis. Iis igitur qui ex participatione sancti sunt, ferre quidem in se ipsis traditam a Deo gratiam licet, aliis vero dare nequaquam. Filius vero non ita, nam sicuti fons sanctitatis existens discipulos sanctificat, dicens*, accipite Spiritum Sanctum. *Hoc autem faciens Pater et ipse videtur. Qui vero eandem cum Patre habet in sanctificando auctoritatem atque virtutem, quomodo non veram habet cum ipso similitudinem?*[5]. **5** Sed quia haeretici ex iis Scripturae locis in quibus dicitur Filius accepisse Spiritum Sanctum ut homo, colligebant Filium non esse eiusdem cum Patre substantiae, quasi particeps esset Spiritus Sancti sicut

3. [I, 3 = PG 73, 41-44 = Pusey, I, pp. 36-37. M. riporta alla lettera la traduzione del Trapezunzio, *Divi Cyrilli Alexandrini...*, col. 89].

4. [*Io.* 3,34: II, 3 = PG 73,280 = Pusey, I, p. 253].

5. XIII [= PG 75,232].

et alii, ideo distinguit divus Augustinus quod illi ignorarunt. Nam Filius quidem ut Deus dedit Spiritum Sanctum sed ut homo eum accepisse dicitur, et propterea et dictus est plenus gratia et sic intelligitur illa auctoritas *in actibus apostolorum*, quoniam *unxit eum Deus Spiritu Sancto*. Rursus, quia haeretici ex illa sacrae Scripturae auctoritate, ubi dicitur, quod Ioannes Baptista vidit Spiritum Sanctum sicut columbam descendentem in Christum, asserebant tunc accepisse Christum Spiritum Sanctum cum prius non habuerit, ideo huiusmodi et cavillum eorum reprobat atque refellit, dicens: *Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit, tunc enim corpus suum, id est ecclesiam suam praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum*[6]. **6** Et hoc quod dicebant illi, absurdum esse indicat, dicens: *absurdissimum est enim, ut credamus eum cum iam triginta esset annorum (eius enim aetatis a Ioanne baptizatus est) accepisse Spiritum Sanctum; sed venisse illum ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu Sancto*[7]. Et hoc argumento a minori ad maius ostendit, cum dicit: *Si enim de famulo eius et praecursore ipso Ioanne scriptum est*, Spiritu Sancto replebitur iam inde ab utero matris suae, *quoniam quamvis seminatus a patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Christo intelligendum est vel credendum, cuius carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit?*[8]. **7** Hoc idem cavillum haereticorum proponens idem Cyrillus *in secundo libro in Ioanne* capite tertio, refellebat eodem modo, dicens: *Insultabunt autem forsan iterum atque item contentionis cupida turba haereticorum, atque illudens dicet nihil nos habere, nisi cavillari velimus, quo hinc refugere possimus. Ecce namque (inquit) Spiritum ad Filium descendit, ecce ungitur a Deo Patre Filius, quod non habet videlicet accipiens. Psalmista etiam attestante dicenteque ad Fi-*

6. XV, 26,46 [= PL 42,1093].
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*

lium, propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae prae participationibus tuis. *Quomodo ergo perfecto Patri non perfectus Filius ac ideo perunctus, consubstantialis esse poterit?* [9]. **8** Ad haec divus Cyrillus: *Considerent qui participatione Spiritum Filio inesse contendunt, in quam magnam impietatem lapsi non sentiunt. Meminerint secundum formam servi, qua Patre minor est, et a Patre et a Spiritu Sancto et a se ipso, qui Verbum et Filius est, esse sanctificatum, sicut ipse dicit*, pro eis ego sanctifico me ipsum. *Homo igitur vere Dei Filius factus ut unus hominum Spiritum a Patre consequitur: non qua ipse indigeret, qui largitor ipsius Spiritus est, verum ut tamquam homo acceptum Spiritum nobis conservet, utque radices in nobis gratiae, quam amisimus faciat per eum qui peccatum penitus ignoravit. Numquid enim ad tantam temeritatem descendemus, ut participiatione in Filio Spiritum esse credamus? Quem confitemur substantialiter (quemadmodum ipsi etiam Patri) Filio inesse. Sic enim legimus apud Scripturas Filii esse Spiritum, quemadmodum etiam Patris* [10]. Et paullo post: *Quomodo igitur a Filio Spiritum separabimus, qui sic innatus est ei, ita substantialiter coniunctus et per eum prodiens, in ipso ita naturaliter est, ut propter identitatem naturae aliud esse praeter ipsum intelligi non queat?* [11] **9** Divus quoque Athanasius in primo sermone *contra Arianos* eadem pluribus verbis dicit. Dicit enim (ut quaedam eius verba commemorem): *Quando igitur et haec de ipso dicta sunt, quam quando caro factus in Iordane baptizabatur, et Spiritus supra eum descendit? Atqui ipse Dominus dicit*, Spiritus de meo accipiet, *et* ego ipsum mittam, *et* accipite Spiritum Sanctum *discipulis* [12]. Et tamen aliis praebens ut Verbum, et splendor Patris, dicitur nunc sanctificari. Haec et alia eiusmodi dicebant doctores sancti adversus haereticos negantes eundem esse Spiritum Patris et Filii, et asserentes Filium participatio-

9. II, 3 [= 1: PG 73,196-197=Pusey, I, p. 175. M. riporta quasi letteralmente la traduzione del Trapezunzio, *Divi Cyrilli Alexandrini...*, col. 63].

10. *Ibid.* [coll. 66-68].

11. *Ibid.* [col. 69].

12. I, 47 [= PG 26,109].

ne quadam habere in se Spiritum, non naturaliter sicut Pater, ideo et negabant ab ipso procedere ut donum sicut a Patre. **10** Propterea sequitur divus Augustinus dicens: *In eo etiam quod de illo scriptum est, quod acceperit a Patre promissionem Spiritus Sancti et effuderit, utraque natura monstrata est, et humana scilicet et divina: accepit quippe ut homo, effudit ut Deus* [13]. Et sic solvit et aliud cavillum haereticorum, qui, ex eo quod diceretur Filius ut homo accepisse a Patre promissionem Spiritus Sancti, illi, non animadvertentes, non ad humanitatem Filii sed ad deitatem hoc referebant, et ideo decipiebantur, Filium participatione quadam habere Spiritum Sanctum asserentes. **11** Sequitur postea divus Augustinus proponens quandam quaestionem huiusmodi: *Numquid ergo possumus quaerere utrum iam processerat de Patre Spiritus Sanctus quando natus est Filius, an nondum processerat, et illo nato de utroque processit, ubi nulla sunt tempora. Sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora, voluntatem prius de humana mente procedere, ut quaeratur quod inventum proles vocetur; qua iam parta seu genita, voluntas illa perficitur, eo fine requiescens, ut qui fuerat appetitus quaerentis sit amor fruentis, qui iam de utroque, id est, de gignente mente, et de genita notione, tamquam de parente ac prole procedat?* [14]. **12** Ut autem intelligamus vere huiuscemodi quaestiones ad ea recurramus oportet, quae in superioribus diximus de Platonicorum sive haereticorum opinionibus. Nam, cum et illi et isti processionem internam Spiritus Sancti ignoravissent, qua dicitur a Patre procedere ad intra in divinitate, ut ad esse proprium producatur, non intellexerunt nisi processionem eius ad extra, qua procedit ut donum ad sanctificandam creaturam. Ideo illi quidem dicebant amorem a Iove et Diona natum ad aliud bonum ordinatum. Isti vero haeretici, cum in verbis evangelicis audirent Spiritum Sanctum a Patre procedere, in hac propositione intelligebant tantummodo processionem Spiritus Sancti ad extra et temporalem, et

13. XV, 26,46 [= PL 42, 1094].
14. XV, 26,47 [= PL 42, 1094].

quia non dicebatur et a Filio, negabant et a Filio procedere ut donum Spiritum Sanctum sicut a Patre, dicebant tamen a Patre in Filium procedere et a Filio procedere ad sanctificandam creaturam quasi a duobus principiis, sicut dicebant et Platonici a Iove et Diona amorem genitum esse ad aliud bonum ordinatum, et sic ponebant Filium non habuisse sempiterne ipsum Spiritum, sed a Patre per participationem, et sic derogabant Filii consubstantialitati cum Patre. **13** Quam ut vidimus divus Augustinus defendebat, et alii doctores ecclesiae, ostendentes aequaliter et a Filio procedere Spiritum Sanctum ut donum sicut a Patre ad sanctificandam creaturam et ut ab uno donatore. Et sic intelligit procedere a Patre Spiritum Sanctum non ut datum, sed ut donum, et sic coaeternum et consubstantialem demonstrari Spiritum Sanctum cum utroque. In hoc ergo quod dicebant haeretici a Patre procedere Spiritum Sanctum in Filium et a Filio procedere ad sanctificandam creaturam, arbitrabantur falso Spiritum Sanctum suum esse accipere et existentiam a Patre et Filio temporaliter sive ut natum ab utroque, sive ut factum et creaturam, diverso tamen modo, quia prius dicebant a Patre procedere imperfecte, et postea ex virtute data a Patre ipsi Filio perficeretur eius substantia, perverse interpretantes illa verba evangelica, *quando venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*[15]. Et illa: *Si ego non abiero, Spiritus non veniet ad vos*[16]. Et illa: *Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus*[17]. Ex his itaque auctoritatibus Scripturae perperam a se interpretatis decipiebantur, ut dicerent Spiritum Sanctum a Patre prius procedere, et postea a Filio, et sic eius essentia perficeretur. Decepti et forsitan ex iis quae in creata imagine poterant intelligere, in mente inquam humana, nam ut in nono libro vidimus, divus Augustinus per quaedam temporis intervalla ostendebat in mente humana, prius ab ipsa procedere et pen-

15. [*Io.* 15,26].
16. [*Io.* 16,7].
17. [*Io.* 7,39].

dere quodammodo appetitum quendam sive voluntatem, ut quaereretur quod inventum proles vocaretur, eo fine requiescentem, ut qui fuerat appetitus quaerentis, esset amor fruentis, qui tandem de utroque, id est de gignente mente et de genita notione, tamquam de parente ac prole procederet, ut perficeretur. **15** Ex hac itaque Platonicorum positione, sive haereticorum, sequebatur, non modo quod in aliquo priore Spiritus Sanctus procederet a Patre (secundum intelligentiam eorum, ut datus), in quo non a Filio procederet, ex quo sequebatur non esse consubstantialem Filium ipsi Patri, eo quod in sua natura Spiritum Sanctum non haberet, sicut Pater, verum et quod Spiritus Sanctus esset mutabilis et temporalis, nec coaeternus Patri et Filio, utpote qui prius a Patre inciperet esse et postea a Filio perficeretur. Has porro atque huiusmodi ineptias et falsitates confutans et refellens divus Augustinus, ostendit non modo intervalla temporum nulla debere imaginari in ipsa summa Trinitate, ubi nihil inchoat ex tempore, ut consequenti perficiatur in tempore, verum etiam aeterne procedere et a Filio Spiritum Sanctum sicut a Patre huiusmodi processione ad creaturam: et ab utroque tamquam ab uno donatore, non autem prius a Patre, et postea a Filio, et sic ostendit consubstantialitatem Filii cum Patre, eundemque Spiritum Sanctum aeterne a Patre et Filio procedere ut donum (intelligens hanc processionem naturalem) et sic hanc etiam immutabilem et coaeternum Patri et Filio ostendit. **16** Sed quia, ut saepe diximus in processione Spiritus Sancti a Patre implicite processionem quoque eiusdem ad suum esse secundum veritatem catholicam divus Augustinus intelligit, et ut vidimus [18] in quarto libro, eum qui a Patre et Filio procedebat (processione scilicet) ut donum, ad Patrem tamquam ad originem et principium suae existentiae referebat, ideo hoc et in loco ad Patrem referri Spiritum Sanctum inquit [19], et *de Patre principaliter* procedere, per hanc particulam *principaliter* intelligens non modo quod ille sit prin-

18. Cfr. IV, 20,29 [= PL 42,908].
19. XV, 26,47 [= PL 42,1094].

cipium existentiae Spiritus Sancti, verum et quod sit principium eiusdem absque principio, quatenus ut donum procedit. Unus tamen donator cum Filio eiusdem in tali processione ut donum sive ut datus, quia Pater absque ullo temporis intervallo dum gigneret Filium, dedit ei, ut et de illo sicut et de se ipso procederet Spiritus Sanctus ut donum commune utriusque quia vero, ut iam diximus, in huiusmodi processione ut donum sive ut datum Spiritus Sanctus a Patre et a Filio, Spiritum Sanctum dicebant illi aut minorem et inferioris naturae, ut in quinto capite, secundi libri, ex illo suo perverso argumento, nempe, *maior est qui mittit, quam qui mittitur*, aut genitum ab utroque[20]. **17** Ideo contra primam suam positionem innuebitur dicens ita dictum esse Spiritum Sanctum a Patre procedere, ut intelligatur quod et procedit de Filio, de Patre et Filio esse, id est coaeternum et consubstantialem utrique esse, et ex eorum substantia, non alienum quempiam; contra secundam vero instat, ostendens absurdissimum esse quod dicunt, cum alia sit processio a nativitate, et ideo concludens dicit contra eos. Non igitur ab utroque est genitus; sed procedit ab utroque amborum Spiritus, tamquam ab uno donatore, non, ut illi dicebant, a duobus principiis. Haec sane vera atque germana mens est divi Augustini de Spiritus Sancti processione, non quam aliqui ex suo (ut ita dicam) capite, et scholasticis quibusdam rationibus confringunt. **18** Sed videamus modo et hanc nostram theoriam in practica verborum divi Augustini, utrum verbis eius consentiat, necne. Ad refellendum ergo eorum positum, quo conabantur ostendere non sempiterne Spiritum Sanctum a Filio procedere ut donum, et Spiritum eundem non coaeternum esse cum Patre et Filio, dicit: *non possunt prorsus ista ibi quaeri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore*[21]. Postea verum dogma eorum positioni contrarium in medium afferens, dicit: *Quapropter, qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore*

20. II, 5,7 [= PL 42,848].
21. XV, 26,47 [= PL 42,1094].

processionem Spiritus Sancti de utroque[22]. **19** Ex quibus verbis concludit tam consubstantialitatem Filii cum Patre, ex eo quod et ab illo sicut a Patre sine tempore procedit Spiritus Sanctus non a Patre in Filium per quoddam temporis intervallum, ut illi dicebant, quam consubstantialitatem et coaeternitatem Spiritus Sancti cum utroque, quia procedere ut donum ab utroque sempiterne Spiritum Sanctum, indicat eum eiusdem esse substantiae cum Patre et Filio. Hoc autem utrumque quod comprehendebatur in illis verbis implicite, nempe, *intelligat sine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque*, explicat postmodum et primum quidem quod attinet ad consubstantialitatem Filii demonstrandam ex simili quadam auctoritate Scripturae, dicens: *Et qui potest intelligere in eo quod ait Filius*: Sicut habet Pater vitam in semetipso[23], *non sine vita existenti iam Filio vitam dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vitam quam Pater Filio gignendo dedit, coaeterna sit vitae Patris qui dedit; intelligat, sicut habet Pater in semetipso, ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat Spiritus Sanctus, et utrumque sine tempore*[24]. **20** Secundo vero et consubstantialitatem et coaeternitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio explicans, dicit: *Atque ita esse dictum Spiritum Sanctum de Patre procedere, ut intelligatur, quod etiam procedat de Filio, de Patre esse et Filio*[25]. Illi enim processionem ipsam Spiritus Sancti de Patre, sive missionem (unam enim et alteram pro una et eadem re accipiebant) uti creaturae existimabant, et non naturalem, ideo dicebant, qui mittit maior est eo qui mittitur. Divus autem Augustinus probans non modo a Patre, verum etiam a Filio mitti sive ut donum procedere, hanc missionem sive processionem Spiritus Sancti ex natura Patris et Filii esse, et non extraneam quandam volens ostendere, ita dicit de Patre intelligi procedere Spiritum Sanctum ut intelligatur

22. *Ibid.*
23. [...].
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*

quod etiam procedit de Filio, de Patre esse et Filio, id est, de substantia Patris et Filii esse, ut naturalis intelligatur illa processio, et non ut creaturae. Quod autem huiusmodi sit intentio divi Augustini, ex iis quae iam diximus patet. **21** Et hoc etiam ostenditur ex quadam auctoritate Leonis pontificis maximi in quarto suo libro, ubi, volens ostendere consubstantialitatem et coaeternitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio et quod natura eius sit natura Patris et Filii, hoc modo dixit: *Spiritus Sanctus de eo quod est Pater et Filius subsistit*[26]. Hic enim sanctus vir non voluit his verbis ostendere, quod Spiritus Sanctus sit et existat a Patre et a Filio, sed quod ex natura Patris et Filii subsistat, ut non alienus esse videretur a Patris et Filii substantia. Hoc voluit ostendere divus Augustinus contra haereticos in libro *de fide ad Petrum*, quando dicebat: *aeternum ac sine initio est, quod Spiritus de natura Patris Filiique procedit*[27]. Et rursus in eodem: *Unus est Deus Pater qui solus essentialiter de se ipso Filium genuit, et unus Filius, qui de uno Patre essentialiter natus est, et unus Spiritus Sanctus qui solus essentialiter de Patre Filioque procedit*[28]. **22** Has enim particulas *de natura* et *essentialiter* ideo posuit, ut non intelligeretur Spiritus Sanctus tamquam creatura aliqua esse de Patre et Filio, de Patre autem inquit hic procedit et Filio implicite, et ut ostendatur Spiritus Sanctus esse a Patre, et consubstantialitas Filii cum Patre et insimul Spiritus Sancti cum utroque, ut ipse se ipsum explicat. Sed quia instare aliquis posset dicens, quod divus Augustinus explicans quid vellet intelligere per illa verba, quando loquebatur de processione Spiritus Sancti a Patre et a Filio, ita intelligit Spiritum Sanctum de Patre procedere, ut intelligatur et de Filio procedere, ut id significent, de Patre et Filio esse, sed esse de aliquo est existere de ipso, ergo Spiritus Sanctus a Patre et Filio existit, ideo ad hoc dicimus quod et Cyrillus, et Chrysostomus, et Cyprianus, et Ambrosius in suis scriptis passim

26. IV, 20 [= *sermo* 75,3: PL 54,402].

27. [Ps. Augustinus, *de fide ad Petrum*, 1=PL 40, 754-755].

28. [*Ibid.* 755].

utuntur hac propositione *ex*, non modo ut ostendant aliquid ex aliquo esse secundum causam, sed etiam aliquando ut ostendant illud de quo loquuntur esse ex substantia, et consubstantiale ei ex quo esse illud dicunt, licet ex eo non sit secundum causam, et id maxime quando loco eius propositionis *ex* utuntur propositione *de*. **23** Divus Ambrosius in libro *de fide contra Arianos*, capite tertio, sic inquit: *Aut si ideo nominandum non est, quia nec ita credendum* (consubstantiale scilicet), *obtinuit arianae labis assertio, quae ideo Patrem et Filium unius substantiae denegavit, quia Filium Dei modo ex nihilo, modo ex Patre, sed ab alia substantia, quando voluit et quomodo voluit, et unde voluit, factum inducit; dummodo aliunde eum, et non de eo quod Pater est, exstitisse confingat*[29]. Hic igitur de eo quod Pater est, intelligit divus Ambrosius procul dubio de natura Patris, non de Patre tamquam principio. **24** Idem inferius adversus Arium dicit: *Sed lumen ex lumine ita asseris, quasi a Patre qui verum lumen est, aliud lumen sit factum, quod de ipsa Patris substantia non sit: sed sicut aliud quodlibet lumen, quamquam a Deo sit factum, longe tamen aliud sit ab eo, qui fecerit; et ideo lumen ex lumine, non de lumine dicis*[30]. Et capite quinto inferius sic: *Unius tamen essentiae Patrem et Filium credas; et de eo ipso quod Pater est, Filium intelligas*[31]. Hic etiam accipit illud, *non de lumine*, pro, non de natura luminis, et non consubstantiale lumini. Et illud, *de eo quod Pater est*, pro hoc, de paterna substantia, id est, consubstantialem Patri. **25** Idem videtur velle divus Augustinus in libro secundo *de actis cum Felice Manicheo*, prope finem[32]. Hugo etiam de sancto Victore *in quaestionibus supra epistulam Pauli ad Romanos* in iis verbis, *ex quo, et per ipsum, et ad ipsum omnia*, quaerit hoc modo: *quaeritur si omnia quae habent esse ex Deo, debeant dici esse de Deo*. Et solvit sic: *Sola ea quae habent esse de sub-*

29. III [= PL 17,586=Gregorius episc. Illiberitanus, *de fide orthodoxa*, CC 69, 228].

30. [*Ibid.* 587=CC 69,230].

31. V [*Ibid.* 589=CC 69,233].

32. [Cfr. PL 42,535 ss.=CSEL 25,2,287 ss.].

stantia Dei, debent dici de Deo, ut Filius et Spiritus Sanctus. Sic sunt ex Deo Patre, quod de ipso, quia de essentia eius sunt ei consubstantiales[33]. Creaturae vero sunt ex Deo, non de substantia Dei, sed de nihilo. **26** Divus etiam Thomas in quaestione quadragesima prima, primae partis *summae theologiae*, articulo tertio, sic dicit de propositione ista, *de*. De *semper denotat consubstantialitatem. Unde non dicimus quod domus sit de aedificante, cum non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud sit principium activum, sicut filius dicitur esse de patre, sive sit principium formale, in his dumtaxat, in quibus ipsae formae sunt subsistentes, et non advenientes alteri. Possumus enim dicere quod angelus aliquis est de natura intelligibili. Et per hunc modum dicimus quod Filius est genitus de essentia Patris; in quantum essentia Patris, Filio per generationem communicata, in eo subsistit*[34]. **27** Patet ergo mens divi Augustini. Quod si in eo quod dicit, esse de Patre et Filio Spiritum Sanctum divus Augustinus intelligat, quod ex utroque ad esse producatur et existat, quomodo non erit sibi ipsi contrarius, si respiciamus ad ea quae dixerat in quarto libro, nempe, *qui a Patre et Filio procedit, ad eum refertur, a quo natus est Filius*? Et ad illud quod dixit in secundo, negans in illa auctoritate evangelica *de meo accipiet* quod de Filio sit Spiritus Sanctus prout credebant Ariani, et ideo sic inferens, *restat ergo ut et Spiritus Sanctus de Patre habeat, sicut et Filius,* et illa, *Spiritus Sanctus a Patre procedit*, sed unus et idem est Spiritus Patris et Filii. Et illa, *Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedere* (salva fide) dicendus est, et quaecumque alia huiusmodi commemoravimus. Nullatenus ergo Spiritus Sanctus existentiam suam a Filio accipit. Quia autem ex hoc quod diceretur Spiritus Sanctus Spiritum amborum, ut patuit in libri primi capite quinto[35], et ex hoc quod ab utroque ut donum mitteretur (ut patuit ex auctori-

33. [CCLXXXI=PL 175,500; cfr. Glorieux, p. 67].

34. 1a, 41,3, 2um.

35. Cfr. 1, 5,8 [= PL 42,829].

tate divi Hilarii) asserebant Ariani Spiritum Sanctum ex Patre et Filium genitum esse, et Filium utriusque, ideo divus Augustinus refellit tale eorum argumentum, ostendens talem processionem Spiritus Sancti ut donum ab utroque non esse dicendam generationem, cum differat generatio Filii a processione Spiritus Sancti. Procedit enim de utroque Spiritus Sanctus ut donum, non ab utroque generatur. **28** Ideo infert postea haec verba: *Quomodo ergo non absurdissime Filius diceretur amborum, cum sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae, de Patre generatio, ita Spiritui Sancto praestet essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio?* [36]. Haec verba licet nonnullam corruptionem ab aliquo perpessa esse mihi videantur, nihilominus sano modo possunt intelligi ut dicit divus Augustinus. Sicut enim generatio Filii a Patre indicat et declarat naturam et essentiam Filii absque initio temporis esse et nulli mutabilitati obnoxiam, ita processio ab utroque Spiritus Sancti (non nativitas, ut illi perperam dicebant, differt enim processio Spiritus Sancti a generatione Filii); ostendit Spiritus Sancti essentiam absque initio esse et immutabilem, unde coaeternam et consubstantialem; cum Patre et Filio esse Spiritum Sanctum, non tamen ex illis natum sed procedentem ut donum utrique commune,et sic contra eosdem Arianos ostendit in illa productione Spiritus Sancti qua procedit ab utroque ut datus, sive ut donum, non esse dicendum Filium utriusque Spiritus Sancti, sed procedere ab utroque possit. **29** Deinde propria divinarum personarum, dicens: *quod Pater non est de alio, ideo in consuetudinibus disputantium ingenitus dicitur. Filius autem de Patre natus est, et Spiritus Sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante, communiter ab utroque procedit* [37]. Ubi notandum quod illam particulam *principaliter* posuit, ut superius diximus, ut implicite ostenderet Patrem esse principium existentiae Spiritus Sancti et unum donatorem cum Fi-

36. XV, 26,47 [= PL 42,1094].
37. *Ibid.*

lio eiusdem quatenus Spiritus Sanctus ab utroque procedit ut donum vel ut datus ut nos in quinto libro docuit. Hoc autem dico mihi videri dicere divum Augustinum, quia sic videtur et innuisse in tractatu *de verbis Domini in evangelo Matthei*, homilia undecima, ubi dicebat: *Satis notum est recte credentibus, vel etiam possunt intelligentibus, et illud ideo dictum esse de Patre*, ipse facit opera, *quod ab illo sit etiam origo operum, a quo est existentia cooperantium personarum; quia et Filius de illo natus est, et Spiritus Sanctus principaliter de illo procedit, de quo natus est Filius, et cum quo illi communis est idem Spiritus*[38]. **30** Hic enim videtur quod illam particulam *principaliter*, accipiat, non modo ut ostendat Patrem a se ipso habere, ut ab ipso procedat Spiritus Sanctus ut donum, quia hoc habet et Filius, licet a Patre, sed et quod Pater existentiae Spiritus Sancti principium sit. Aut ergo sic intelligenda sunt verba divi Augustini, aut quod solum haec particula *principaliter* habeat respectum ad solam processionem Spiritus Sancti qua procedit ut donum et de qua loquitur adversus haereticos, et tunc ideo addit *principaliter*, quia et de Filio procedere reperitur Spiritus Sanctus, sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti, sed ut et hic inquit, *absque ullo temporis intervallo*, dum eum gigneret, id est, sempiterne, contra dicentes quod Filius eum a Patre habuisset per participationem, et quod non a Patre et Filio procederet ut donum, sed a Patre in Filium et a Filio ad sanctificandam naturam. Ostendit tandem contra eos non esse dicendum Filium amborum Spiritum Sanctum, sed procedere ab utroque, eo quod Spiritus amborum sit, processione scilicet ut donum, ut saepe numero diximus.

CAPUT XV

Ostenditur diversitas inter generationem Filii et processionem Spiritus Sancti et quod a Patre procedat Spiritus Sanctus ut existat.

38. XI [= LXXI, 16: PL 38,459].

1 His ita habitis in capite vigesimo sexto, quia in ipsius fine ostenderat Spiritum non ut Filium de Patre et Filio natum, sed procedere, nempe processionem ut datum[1] sive ut donum, ideo conatur in vigesimo septimo[2] generationis et processionis quandam distinctionem dare, ut intelligatur non idem esse generationem Filii cum processione Spiritus Sancti, unde non esse dicendum Spiritum Sanctum nec genitum, nec Filium, quamvis autem hoc difficillimum sit, ut possit ostendi, ad hoc tamen quocumque modo intelligendum sufficere dicit, quod de hac re in sermone quodam proferendo ad aures populi christiani dixit, dictumque conscripsit. Sermo autem iste quem dicit se conscripsisse est in tractatu centesimo expositionis *supra evangelium Ioannis*[3], ubi expresse eadem verba sunt quae in hoc capite facit. **2** Ostendit itaque Spiritum Sanctum non esse dicendum genitum, neque filium ex quadam deductione in absurdum, quia cum Spiritus Sanctus dicatur amborum esse Spiritus, si et ipse filius diceretur, amborum utique filius diceretur, sed hoc est absurdissimum, quia nullus dicitur filius duorum, nisi patris et matris. Hoc autem in patre et filio ne imaginari quidem, absque magno scelere potest, quia nec filius hominis simul ex matre et patre procedit, sed cum in matrem procedit ex patre, non tunc procedit ex matre et cum in hanc lucem procedit ex matre, non tunc procedit ex patre, in processione autem Spiritus Sancti non ita se res habet. Spiritus enim non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit, quamvis hoc filio pater dederit, ut quemadmodum de se ita de illo quoque procedat. **3** Ostendit ergo ex his processionem Spiritus Sancti non esse processionem Filii, sive geniti, quia nullus filius amborum dicitur, nisi patris et matris, et si filius diceretur Spiritus, amborum Spiritus filius diceretur. Quod absurdissimum est. Praeterea generatio filii a patre et matre, non simul fit, sed quibusdam

1. [Nel testo: ut datus].
2. XV, 27,48 [=PL 42,1095].
3. C [= PL 35,1890 s.=CC 36,588 ss.].

intervallis; processio ab utroque Spiritus Sancti non est dicenda generatio. Hic autem clam invehitur et in Platonicos dicentes amorem ex Iove et Diona natum, et in haereticos, qui decepti et fortassis ex hoc exemplo in imagine creata, dicebant Spiritum Sanctum ex Patre procedere in quodam priore, in quo non procederet de Filio, et postea de Filio, et de Patre in Filium ad sanctificandam creaturam. Sic itaque processionem a generatione distinguit et falsas eorum positiones refellit, et simul dat se intelligere de quanam Spiritus Sancti processione loquatur, quando dicit Spiritum Sanctum procedere de Patre et de Filio, scilicet de ea qua procedit ut donum. **4** Quod autem divus Augustinus exsistentem Spiritum intelligat, quando dicit eum a Patre et Filio procedere ut donum, ostendit hoc in iis verbis, ut dicit: *Neque enim possumus dicere, quod non sit vita Spiritus Sanctus, cum vita Pater, vita sit Filius, ac per hoc sicut Pater cum habeat vitam in semetipso, dedit et Filio vitam habere in semetipso, sic ei dedit vitam procedere de illo, sicut procedit et de ipso*[4]. Procedit ergo ut vita exsistens Spiritus a Patre et Filio, non autem ut ab hoc procedit ab utroque ut ad esse proprium producatur, ut illi existimabant per generationem et nunc temporis alii per processionem. Hoc modo enim procedit a Patre, non autem et a Filio, ut in superioribus per ipsummet divum Augustinum claruit. **5** Quod autem hoc verum sit, patet et ex iis verbis, quae interposuit in hoc vigesimo septimo capite. Nam, cum ostendisset ex auctoritatibus Scripturae sacrae non modo a Patre verum et a Filio procedere ut donum Spiritum Sanctum ad sanctificandam creaturam et ab utroque ut ab uno donatore propter consubstantialitatem Filii cum Patre, adversus haereticos quaerit stante hoc, cur dixerit Filius, *de Patre procedit*. Respondit autem ad hoc dicens, quod sic dixerit Dominus, ut ad ipsum Patrem et Spiritus Sancti esse et existentiam referret, ad quem refert et proprium esse et ipse Filius, ideo enim dicit et de se ipso, *mea doctrina non est mea, sed*

4. XV, 27,48 [= PL 42,1096].

eius qui me misit[5], ut declararet se non esse a se ipso, sed a Patre. De Patre ergo Spiritus Sanctus procedit, ut denotetur quod a Patre sit, sed quia in eadem propositione, scilicet *a Patre procedit* non modo intelligitur quod Spiritus Sanctus a Patre procedat, ad hoc ut ad proprium esse prodeat, sed et quod procedat ut donum, hanc autem tantummodo in processionem intelligentes haeretici negabant, quod et de Filio procederet Spiritus Sanctus hac processione, sicut a Patre. **6** Ideo divus Augustinus, evertens eorum argumentum, sic dixisse inquit Dominum de Spiritu Sancto, quod de Patre procedat, ut intelligatur et de se procedere idem Spiritus adeo ut ex hoc loco hoc corollarium colligatur, quod Spiritus Sanctus ab utroque tamquam ab uno donatore procedat ut donum contra negantes et a Filio procedere, ut derogarent consubstantialitati Filii cum Patre. A Patre tamen procedere (ut exponit divus Augustinus) dixisse Dominum, ut ostenderet ab eodem Patre ad esse proprium produci Spiritum Sanctum a quo ipse et natus est. Et videatis obsecro quam optime sibi consentiat divus Augustinus, et iis quae in superioribus dixit, nempe in vigesimo capite quarti libri[6]. Ibi enim ostendens, quod Spiritus Sanctus non modo a Patre procederet, sed et a Filio ut donum commune utrique ut ex hoc demonstraret consubstantialitatem Filii cum Patre, contra negantes hoc modo et a Filio procedere, tandem concludens sic dicebat: *Qui ergo a Patre et Filio procedit* (scilicet ut donum) *ad eum refertur*, scilicet, ut ad principium propriae existentiae, *a quo natus est Filius*. **7** Hoc idem et hic ostendit, a Patre inquiens procedere Spiritum Sanctum ut ad eum referatur, ut ad suam originem et suae existentiae principium. Sed quia in illa propositione insimul implicite continetur, quod procedat et ut donum, sic et a Filio procedere ostendit, ut Filii deitatem defendat, contra derogantes ipsi ex hoc quod negarent et a Filio procedere ut donum. Ideo in superiori capite ostendens quod et a Filio procederet Spiritus Sanctus inferebat sic: *Quomodo ergo Deus*

5. *Io.* 7,16.
6. IV, 20,29 [=PL 42,908].

non est, qui dat Spiritum Sanctum? immo quantus Deus est, qui dat Deum? [7]. Hoc facit et in hoc capite similiter statim ut demonstravit et a Filio procedere, dicens: *a quo autem habet Filius ut sit Deus: est enim de Deo Deus, ab illo habet utique ut de illo etiam procedat Spiritus Sanctus* [8]. **8** Haec autem disserens divus Augustinus non modo sibi ipsi congruit, et consonans est, verum etiam et aliis sacris doctoribus Ecclesiae, nempe Athanasio, Basilio, utrique Gregorio, Epiphanio, et Chrysostomo. Nam et ipsi eandem de divinis theologiam nos edocent, dicentes enim ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐκπορεύεται τὸ πνεῦμα id est Spiritum Sanctum a Patre procedere intelligunt, quod ab ipso producatur ad esse proprium. Aliquando autem implicite in illa propositione, ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, id est ex Patre procedit, et processionem Spiritus Sancti qua procedit ut donum intelligentes, dicunt ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον τὸ πνεύμα δι' υἱοῦ χορηγούμενον id est, quod ex Patre procedat Spiritus Sanctus et per Filium detur, ut ex Patre quidem intelligatur, et ut existat, et sit ut donum. Per Filium autem propterea procedat ut donum, ut intelligatur, quod Filius hoc a Patre habeat. **9** Et hoc est quod dicit divus Augustinus, *a Patre principaliter* procedere Spiritum Sanctum quia et de Filio procedere reperitur, sed hoc quoque Pater illi dedit, addit autem non iam existenti, et nondum habenti, propter haereticos negantes quod sempiterne habuerit Filius Spiritum, sicut et Pater, et ideo illa quoque verba adiungit, sed quicquid ei dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut et de illo donum commune procederet, et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum. Sic intelligit divus Basilius, quando dicit de Spiritu Sancto, παρὰ πατρὸς, παρὰ Θεοῦ ἀποστελλόμενον δι' υἱοῦ χορηγούμενον unam et alteram processionem Spiritus Sancti, intelligens alteram ubi dicit, qui a Patre mittit, alteram ut donum, ubi dicit, quod per Filium praebeatur.

7. XV, 26,46 [= PL 42,1093].
8. XV, 27,48 [= PL 42,1095].

CAPUT XVI

Quod omnes theologi a Patre procedere Spiritum Sanctum ad hoc ut sit, asserunt, nec non et concilia universalia.

1 Quod autem Pater ipse fons deitatis sit et principium existentiae Filii et Spiritus Sancti uno ore omnis theologorum syllogus clare fatetur, et in primis (ut ab antiquioribus incipiam) Dionysius ille Areopagita, vir revera divinus, qui in capite de discreta et unica theologia, sic ait: *Res supersubstantialis theogoniae in se invicem non convertuntur, solum autem fons supersubstantialis deitatis Pater est*[1]. Et rursus: *Quod quidem Pater ipse fontalis deitatis sit, Filius vero et Spiritus Sanctus secundae deitatis (si ita oportet dicere) germina divinitus pullulantia et supersubstantialia lumina a sacris eloquis didicimus, quomodo autem haec sint nec dicere neque imaginari possibile est*[2]. **2** Et Iustinus philosophus et martyr: *Sicut Filius a Patre est, ita et Spiritus Sanctus a Patre est, excepto modo existentiae; ille enim per generationem a luce eluxit, Spiritus autem lumen quidem e lumine et ipse, non tamen per generationem sed per processionem*[3]. Divus Cyprianus in expositione *in symbolum apostolorum: Ut ergo fiat distinctio personarum, affectionis vocabula secernuntur, quibus ille Pater intelligatur ex quo omnia et ipse non habeat Patrem. Filius vero tamquam qui ex Patre natus sit: et Spiritus Sanctus tamquam de ore Dei procedens, et cuncta sanctificans*[4]. **3** Et in sermone *de Spiritu Sancto* unam et alteram processionem Spiritus Sancti distincte proponens sic ait: *Septenarius iste ex quaternario et ternario constans, cum in se propter praedictas causas honorabilis habeatur, habet ex partibus suis excellentiam maximam: quia artificis et materiae videtur exprimere et distinguere primarias substantias, ut ternarius creatorem propter Trinitatem enunciet, et qua-*

1. [*De divinis nominibus*, II, V=PG 3,641].
2. [*Ibid.* II, VII=PG 3,645].
3. [Iustinus?, *expositio rectae confessionis*, 9=PG 6,1224].
4. [= Rufinus presbyter, *commentarius in symbolum apostolorum*: PL 21,372].

ternarius creaturam propter quattuor elementa, quae rerum omnium causae sunt, sub huius numeri brevitate concludat. Spiritus Sanctus a Patre procedens, a Patre et Filio, quaternario superfertur, et conditor benignus opus suum amplectitur, et diligit quod plasmavit, et creaturam suam sanctus ipse sanctificat, et consociat sibi, et charitatis nexu statuit et conquadrat[5]. Ecce hic sanctus vir expresse processionem utramque Spiritus Sancti distinguit; a Patre quidem procedere dicens Spiritum Sanctum ut significet eum a Patre ad proprium esse produci. A Patre vero et Filio quaternario superferri, quod idem est ac si diceret, a Patre et Filio procedere ut donum ad creaturam sanctificandam. Et ut quod sentio dicam, opinor illud voluisse exprimere, quod dixit Dominus: *quando venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritus veritatis, qui a Patre procedit.* Hunc et imitatum esse opinor divum Augustinum in utraque Spiritus Sancti processione. **4** Idem senserunt patres illi sacratissimi Nicenae synodi, dicentes: *Accipe unam deitatem Patris, qui ineffabiliter genuit Filium et Filii geniti ab ipso et Spiritus Sancti qui ab ipso Patre procedit, proprius vero etiam Filii est, ut dicit apostolus* si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius[6]. Quae verba imitatus divus Augustinus dixit, *et Spiritum Sanctum ab eodem Patre procedere, sed unum atque eundem esse Spiritum Patris et Filii*[7]. Sic divus Athanasius (ut antea commemoravimus) solum fontem deitatis Patrem expresse dixit, quicquid dicant qui eum calumniat[8]. Sic Sylvester, episcopus Romanus, in oratione sua *contra incantatorem* dicens: *Unus Deus es Deus verus Pater, verum Filium habens ex se natum, verum Spiritum Sanctum ex te procedentem*[9]. **5** Sic Basilius Magnus in epistula sua ad fratrem Gregorium Nysse-

5. [= Cfr. *Divi Caecilii Cypriani...*, pp. 731-732].

6. [GSC 28,88].

7. [XV, 26,47=PL 42,1094].

8. [Cfr. cap. VII, 15].

9. [*Actus Sylvestri*, II, in B. Mombriutus, *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, II, Paris 1910, p. 528, con la variante *ex utroque procedentem*: cfr. W. Levison, *Kon-*

num, dicens: *Quoniam igitur Spiritus, a quo omnis ad creaturam bonorum suppeditatio effluit, a Filio quidem pendet* (secundum ordinem enumerationis scilicet) *cum quo indistincte comprehenditur, ex Patris vero causa esse suum habet dependens, unde quoque procedit, hoc notionale proprietatis suae hypostaticae signum habet, quod post Filium et cum Filio dignoscatur, et quod a Patre existat*[10]. Id sentit Gregorius eius frater Nyssenus in sua *ad Ablabium epistola* dicens, *immutabilitate naturae confitentes, causae et causati differentiam non negamus, in quo solo alterum ab altero discerni comprehendimus, eo quod unum quidem causam esse credamus, aliud vero ex causa, et eius qui ex causa est illam rursus differentiam intelligimus, alter enim proxime, id est per generationem a primo, alter vero per eum qui proxime est a primo, ut et unigenita* (ut ita dicam) *in Filio indubia maneat, et Spiritum a Patre esse non ambigamus, cum Filius Dei medius interponitur, et sibi ut Unigenitus sit faciat, et Spiritum a naturali cum Patre habitudine non impediat*[11]. **6** Et in prima oratione *contra Eunomium: Spiritus cum Patre quatenus non sit creatus coniungatur, missus ab eo quatenus Pater non est, ut ille discernitur. A coniunctione autem cum Filio in eo quod non sit creatus, et in eo quod causam suae existentiae a Deo omnium habeat, rursus proprio suo distinguitur in eo quod neque unigenite a Deo extiterit, et in eo quod per ipsum Filium apparuerit. Rursus Pater quidem absque principio et ingenitus et semper Pater intelligitur. Ex ipso autem proxime indistanter unigenitus Filius simul cum Patre intelligitur, per ipsum autem et cum ipso priusquam vana aliqua et non subsistens imaginatio intercidat. Statim et Spiritus Sanctus coniuncte comprehenditur, non posterior existens Filio quod ad substantiam attinet, adeo ut aliquando Unigenitus*

stantinische Schenkung und Silvester-Legende, Miscellanea F. Ehrle, II, «Studi e Testi, 38», Roma 1924, p. 169].

10. [38=PG 32,329=ed. Y. Courtonne, I, Paris 1957, p. 85].

11. [= PG 45,133=ed. F. Mueller, I, Leyden 1958, p. 55].

absque Spiritu intelligi possit, sed ex Deo quidem omnium et ipse essentiam habens, unde et lux unigenita est, per verum vero lumen apparens et elucens, neque distantia neque naturae alteritate a Patre sive a Filio abscinditur. Rursus ex ingenito sole alium solem intelligimus, statim cum primi imaginatione per generationem ab ipso et simul cum ipso elucentem, et omnibus eundem existentem, pulchritudine, virtute, illuminatione, magnitudine, splendore, et rursus aliud lumen eodem modo non temporali intervallo a genito lumine discissum, sed per ipsum quidem apparens, subsistentiae vero suae causam habens a primo lumine[12]. **7** Item Gregorius Nazianzenus in oratione prima *de Filio: propterea unitas, a principio in dualitatem mota, usque ad Trinitatem stetit. Et hoc est nobis Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Ille quidem genitor et productor. Horum autem alter quidem genitus, alter vero productus*[13]. Et in prima oratione *de theologia: proprietates autem Patris quidem quod absque principio et principium intelligatur et dicatur. Principium autem ut causa et fons et ut aeternum lumen Filii vero, nequaquam quidem quod absque principio sit, quod vero principium sit universorum*[14]. Et in oratione *ad eos qui ex Aegypto venerunt: si vero omnia quae habet Pater Filii sunt, excepta causa, omnia vero quae sunt Filii et Spiritus Sancti sunt, excepta filiatione, et iis quaecumque propter meum hominem dicuntur, cessetis negantes etc.*[15]. **8** Et in ea oratione in qua tradit *de ordine in disputationibus habendo: cum oporteat unum Deum Patrem cognoscere absque principio et ingenitum, et Filium unum ex Patre genitum, et Spiritum unum ex Deo habentem existentiam, et concedentem Patri quod ingenitus sit, et Filius quod genitus sit, in aliis vero connaturalem et consedentem et unius gloriae atque honoris*[16]. Et divus Hieronymus huius di-

12. I [= PG 45,369=ed. W. Jaeger, I, Leyden 1960, p. 138].
13. I [= XXIX, III: PG 36,76].
14. I [= XXVIII, II: PG 36,36].
15. [= XXXIV: PG 36,252].
16. [= XXXII: PG 36,180].

scipulus in epistula ad Damasum sanctum symbolum exponens, sic ait: *credimus et in Spiritum Sanctum, qui ex Patre procedit proprie ac vere*[17]. Eadem dicunt et divus Augustinus et divus Chrisostomus et Epiphanius, quorum auctoritates ne longior sim in presenti omitto. **9** Eadem sentit divus Hilarius in octavo *contra Arianos* qui, Filii deitatem defendens et consubstantialitatem cum Patre, et eorum argumentum refellens, qui opinabantur ex hoc quod diceretur Spiritus Sanctus de Filii accipere, quod ex eo esset, et verum dogma de processione Spiritus Sancti a Patre, quod attinet ad proprium esse ostendens, proprio quodam modo accipiens nomen processionis prout productione Spiritus ad esse demonstrat, dicebat: *Et audiant adhuc naturae sibi cum Patre unitatem Filium testantem, ait enim*, cum venerit advocatus, ille quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre vero procedit, ipse testificabitur de me. *Advocatus venit, et hunc mittet Filius a Patre, et Spiritus veritatis est, qui a Patre procedit. Excutiat ingenii sui aculeos omnis haereticorum schola; et quaerat nunc, quod vel mentiri ab ignorantibus possit, et doceat quid sit hoc quod Filius mittit a Patre. Qui mittit, potestatem suam in eo quod mittit ostendit. Sed quod a Patre mittit, quid intelligemus, utrum acceptum, aut dimissum, aut genitum? Nam horum necesse est unum aliquid significet, quod a Patre missurus est. Et missurus a Patre est eum Spiritum veritatis, qui a Patre procedit: iam ergo non est acceptio, ubi demonstrata processio est. Superest ut confirmemus in eo sententiam nostram, utrum in hoc consistentis egressionem an geniti processionem existimemus.* **10** *Neque in hoc nunc calumnior libertati intelligentiae, utrum ex Patre an ex Filio Spiritum Paracletum putent esse. Non enim in incerto Dominus reliquit: nam sub iisdem dictis haec ita locutus est*: adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare illa modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, diriget vos in omnem veritatem. Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audierit loquetur, et futura annunciabit. Ille

17. Pelagius, *libellus fidei ad Innocentium papam*=PL 45,1716].

me honorificabit, quia de meo accipiet, et annunciabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, de meo accipiet et annunciabit vobis. *A Filio igitur accipit, qui et ab eo mittitur et a Patre procedit. Et interrogo utrum idipsum sit a Filio accipere quod a Patre procedere. Quod si differre creditur inter accipere a Filio et a Patre procedere, certe idipsum atque unum esse existimabitur, a Filio accipere, quod sit accipere a Patre.* **11** *Ipse enim Dominus ait,* quoniam de meo accipiet, et annunciabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi, de meo accipiet, et annunciabit vobis. *Hoc quod accepit, sive potestas est, sive virtus, sive doctrina est, Filius a se accipiendum esse dicit; et rursus hoc ipsum significat accipiendum esse a Patre. Cum enim ait, omnia quaecumque habet Pater, sua esse, et idcirco dixisse se de suo accipiendum esse, docet etiam a Patre accipienda, a se tamen accipi, quia omnia quae Patris sunt, sua sunt. Non habet haec unitas diversitatem; nec differt a quo acceptum sit, quod datum a Patre, datum referatur a Filio. Numquid et hic voluntatis unitas affertur? Omnia quae habet Pater, Filii sunt; et omnia quae Filii sunt, Patris sunt. Ipse enim ait,* et mea omnia tua sunt, et tua mea. *Nondum loci est, ut demonstrent, cur ita dixerit,* quoniam de meo accipiet. *Futuri enim temporis significatio est, ubi accepturus esse ostenditur. Nunc certe ideo a se accepturum ait, quia omnia Patris sua essent. Disseca naturae huius, si potes, unitatem et aliquam dissimilitudinis necessitatem, per quam Filius non sit in unitate naturae.* **12** *A Patre enim procedit Spiritus veritatis: sed a Filio mittitur a Patre. Omnia quae Patris sunt, Filii sunt; et idcirco quidquid accipit a Filio accipit ille mittendus, quia Filii sunt universa quae Patris sunt. Natura itaque in omnibus tenet suam legem, et quod unum ambo sunt, eiusdem in utroque per generationem nativitatemque divinatis significatio est: cum id quod accipit a Patre Spiritum veritatis, id Filius dandum a se fateatur. Non permittenda itaque ad impiae intelligentiae libertatem haeretica perversitas est: ut dictum hoc Domini, quod quia omnia quae Patris sunt, sua sunt, idcirco a se accipiet Spiritus veritatis, non ad unitatem confi-*

teatur referendum esse naturae. Loquatur enim ille, qui electionis vas est et gentium praedicator, secundum veritatis intelligentiam fide romanae plebis ante laudata. Volens enim naturae unitatem in Patre et Filio docere, ita ait, vos autem non estis in carne, sed in Spiritu, si quidem Spiritum Dei in vobis est. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius [18]. **13** Haec divus Hilarius sed non ab re fuerit, si enodatius eius verba intelligamus sensumque eorundem verborum pro viribus colligamus. Sciendum est igitur quod tam ex his verbis dominicis, quam ex sequentibus divus Hilarius conatur haereticorum evertere dogmata, tum ea quae adversus Filii deitatem habebant, tum ea quae de Spiritu Sancto falso proponebant, et hoc in iis verbis indicat, dum dicit: *excutiat ingenii sui aculeos omni haereticorum schola* [19], scilicet et ea quae Spiritus Sancti deitati repugnat. Et primo illud axioma irrepugnabile ponitur ad hoc ut ostendat Filium consubstantialem Patri, dicens, *qui mittit, potestatem suam in eo quod mittit ostendit* [20]. Diversis enim essentiis, ex Eunomii sententia, diversas esse actiones oportebat. **14** E contra igitur ex identitate actionis et virtutis, eadem proculdubio essentia sequitur, propterea cum Filius eandem virtutem cum Patre habeat mittendi Spiritum Sanctum, ut colligebat et divus Augustinus, dicens: *quomodo ergo Deus non est, qui dat Deum*? [21]. Necessario sequitur quod eiusdem potentiae et essentiae cum Patre sit, sed quia quod mittit Filius a Patre mittit, quaerit [22] quid intelligendum sit illud *quod a Patre mittit, utrum acceptum ac demissum aut genitum*; et hoc quaerit ut refellat falsam eorum opinionem, qui dicebant Spiritum Sanctum et natum et genitum a Patre; sed quia infert, quod Dominus dixit, se missurum esse a Patre eum Spiritum veritatis, *qui a Patre procedit*, ostendit quod non sit dicenda acceptio nec conse-

18. VIII, 20-21 [= PL 10,250-252].
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*
21. XV, 26,46 [= PL 42,1093].
22. [Vedi n. 18].

quenter generatio, ubi demonstrata processio est; et sic concludit quod Spiritus Sanctus procedat a Patre. Deinde quia ex hoc quod mitteretur ab utroque, sive acciperet de Filio, filium filii, sive amborum filium dicebant Spiritum; quaerit *utrum* in Filio *consistentis* Spiritus *egressionem an geniti processionem existimemus* eiusdem a Filio, dum ab eo mittitur vel de eius accipit. **15** Ex huiusmodi enim auctoritatibus sacrae Scripturae inferebant illi Spiritum Sanctum genitum esse a Filio; et est notandum quod de consistente et existente in Filio Spiritu quaerit, utrum ab eo generetur, dum mittitur vel de eius accipit, vel egredi intelligatur; et, quia de Patre procedere dixerat Spiritum Sanctum, illi vero ex praedictis auctoritatibus falso colligebant ex Filio esse genitum, ideo inquit *neque in hoc nunc calumnior libertati intelligentiae, utrum ex Patre an ex Filio Spiritum Paracletum putent esse.* Deinde ad illud quod proposuerat quaerendum, utrum egressio sit illa quae est de Filio Spiritus Sancti an geniti processio, dicit quod hoc *non in incerto Dominus reliquit.* Dixit enim, *de meo accipiet*, quibus verbis significavit egressionem sive missionem Spiritus Sancti de se, non ut geniti processionem. **16** Postea quia in illa propositione *de meo accipiet* intelligebant Spiritum Sanctum accipere existentiam a Filio, et esse ab ipso, ideo comparat illam propositionem cum illa *de Patre procedit* et interrogat *utrum idipsum sit, de Filio accipere, quod a Patre procedere*, et dicit differre unum ab altero quia in illa *de Patre procedere* Spiritum Sanctum a Patre esse declaratur; in illa vero *de Filio accipere* egredi de Filio, et mitti ut donum, et sic eorum argumentum refellit asserentium ex eo quod diceretur Spiritus Sanctus de Filio accipere, ex Filio esse, et genitum esse. Sed quia haec proposito *de Filio accipere* multum ei conferebat ad ostendendam consubstantialitatem Filii cum Patre, quia id quod accipit a Patre Spiritus accipit et a Filio, ideo dicit, quod licet, *a Filio accipere et a Patre procedere*, differunt inter se, unum et idem tamen est, a Filio accipere, quod est, accipere a Patre. Si ergo quod accipit a Patre Spiritus Sanctus mittendus, accipit et a Filio, clarum est, Filium unius et eiusdem esse substantiae cum Patre,

ideo adversus eos dicentes unum esse Patrem et Filium non natura et substantia, sed voluntate et concordia tantum, dicit, *numquid et hic voluntatis unitas* (ut vos dicitis, scilicet, o haeretici) *affertur*? Non immo substantiae quia *omnia quae Pater habet, Filii sunt, et omnia quae Filii sunt Patris sunt; ipse enim ait, et mea omnia tua sunt, et tua mea.* Hoc autem unitatem substantiae indicat, non voluntatis et concordiae. **17** Ergo ex hoc quod accipiens de Filio Spiritus Sanctus accipit a Patre, non existentia Spiritus Sancti per generationem a Filio colligitur, sed Filii cum Patre consubstantialitas. Propterea contra eos asserentes ex acceptione de Filio Spiritus Sancti Spiritum esse ex Filio, infert ea verba, dicens, *nondum loci est, ut demonstrent, cur ita dixerit, quoniam* de meo accipiet. Et ut iudicet non hinc colligendum esse quod Spiritus Sanctus existat a Filio, demonstrat et ex significatione futuri temporis in acceptione. Nam Spiritus Sancti substantia sempiterna est non in tempore; *futuri enim temporis*, inquit, *significatio est, ubi accepturus esse ostenditur.* Postea ad consubstantialitatem Filii cum Patre agnoscendam hoc potius facere ostendens, dicit: *Nunc certe ideo a se accepturum ait, quia omnia Patris, sua essent.* Ideo tandem reprehendens eos, utpote qui huiusmodi unitatem naturae Patris et Filii ignorarent, dicit: *Disseca naturae huius, si potes, unitatem; et aliquam dissimilitudinis infer necessitatem, per quam Filius non sit in unitate naturae.* **18** Tradit postea verum dogma de productione Spiritus Sancti ad esse proprium, accipiens nomen processionis proprie, prout significat productionem ad esse, dicens: *a Patre enim procedit Spiritus veritatis* (non ut vos dicitis ex Filio genitum esse, quia de Filio accipiat), *sed a Filio mittitur et a Patre*, sive ille mittendus, accipit a Patre et a Filio, ut Filius sic consubstantialis esse Patri declaretur. Deinceps et cautos reddens auditores et perversam haereticorum interpretationem reprobans, ait: *non permittenda itaque ad impiae intelligentiae libertatem haeretica perversitas est, ut dictum hoc Domini, quod quia omnia quae Patris sunt, sua sunt, idcirco a se accipiat Spiritus veritatis, non ad unitatem confiteatur referendum esse naturae.* Illi enim ita opinaban-

tur dicere Filium *omnia quae Patris sunt, mea sunt* non modo quod a Patre per participationem habuisset quicquid habuisset, verum et quod omnia non virtutem, aeternitatem et providentiam indicarent, sed creationum species elementorumque diversitates, et ideo dicebant, quod acciperet a Patre Filius potestatem generandi sive creandi Spiritum Sanctum. **19** Divus autem Hilarius ad Patrem refert Spiritum Sanctum ut ad principium naturale suae existentiae dicens, *a Patre procedit*, Filium autem consubstantialem esse Patri, eo quod Spiritus Sanctus de Filio acciperet, quia omnia Patris essent Filii, intelligens in illa maiore propositione, *omnia quae sunt Patris mea sunt*, omnia naturalia Patris et quae eius constituunt substantiam, unde et sequebatur Spiritum Sanctum consubstantialem esse Patri et Filio ex utriusque natura dispensatione quadam accipientem, quamvis a Patre procederet, quod indicat divus Ambrosius libro tertio *de Spiritu Sancto*, capite decimo octavo, dicens: *Quicumque de nobis in hoc nomine Trinitatis vitam accepit aeternam, ex ipso utique quod et dedisse Filio Pater, accepisse a Filio Spiritus dicitur, quia scriptum est* ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annunciabit vobis, *quod de munere magis dispensationis videtur, quam de potestatis divinae iure dixisse, quia quos Filius redemit, Spiritus quoque sanctificaturus accepit; ex istis ipsis, inquam, verbis de quibus calumniam obruunt, unitas divinitatis advertitur, non indigentia largitionis*[23]. **20** Quod autem idem Spiritus Patris sit et Filii et non, sicut dicebant illi, per participationem illum a Patre acciperet Filius, demonstrat hoc inferius ex auctoritate divi Pauli dicentis, *vos autem non estis in carne, sed in Spiritu si quidem Spiritus Dei in vobis est. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius.* Patet ergo et huius divini viri mens de processione Spiritus Sancti, quod ipsum ut ad suam originem ad Patrem referat. Sed advertendum quod in hac acceptione de Filii Spiritus Sancti, divus Augustinus admittit quidem et concedit haereticis quod causative et possit intelligi acceptio, sed et hoc modo ad Pa-

23. III, 18 [= 16: PL 16,837=CSEL 79,198-199].

trem refert Spiritum Sanctum. Divus vero Hilarius hac acceptione tantum utitur ad demonstrandam consubstantialitatem Filii cum Patre. **21** Et unus tamen et alter vera dicunt et aliorum doctorum opinioni maxime consonat Synesius quoque Ptolemaidis episcopus, vir sane eruditissimus qui non multo post praedictos patres floruit, in suis hymnis Deum Patrem alloquens, sic ait: *non fas est dicere secundus a te*, scilicet Filius, *non fas est dicere, tertius ex primo*, id est Spiritus Sanctus[24]. Sanctus quoque Fulgentius Ruspensis episcopus qui temporibus quartae synodi universalis Chalcedonensis floruit in libro responsionis *ad Arianos*, prope finem, sic ait: *Non ergo ex tribus partibus unum colimus Deum, sed apostolicae fidei regulam retinentes, perfectum et consempiternum Filium de perfecto et sempiterno Patre sine initio genitum, et potestate non imparem et natura confitemur aequalem. Sanctum quoque Spiritum non alium fatemur esse quam Deum, nec a Filio nec a Patre diversum, nec in Filio nec in Patre confusum. Unus est enim atque idem Patris et Filii Spiritus, totus de Patre procedens, totus in utroque consistens, nec est divisus in singulis, quia inseparabiliter est utrisque communis*[25]. **22** Sed quid de beato confessore Maximo, re vera Maximo dicam? Ille enim cum inter quintam et sextam universalem synodum floruisset, tempore sancti Martini primi papae, Romaeque degeret, nata controversia inter Graecos et Latinos et tunc temporis, quia consueverant Latini scribere Spiritum Sanctum de Patre et Filio procedere (Graeci autem id non admittebant, immo ut falsum reprobabant) ad ipsumque pontificem scribebant, quasi clam eum repraehendentes, ille inquam vir sanctus in epistola ad Marinum Cypri presbyterum de hac re scribens et quomodo de processione sentirent illius temporis homines ei exponens, sic dicit: *synodales actus praesentis pontificis non in tot capitibus quanta scripsistis regiae civitatis homines repraehenderunt, in duobus vero so-*

24. [III=PG 66,1597=ed. N. Terzaghi, Roma 1939, p. 13].

25. [*Dicta regis Trasamundi et contra ea responsiones, seu contra Arianos*=PL 65,224=CC 91,94].

lis, quorum alterum quidem theologicum est, quia et de Filio procedere *dixit* Spiritum Sanctum, *alterum vero de divina incarnatione quoniam scripsit*, Dominum, ut hominem absque peccato originali esse. *Et quod ad primum quidem consonas concordesque protulerunt auctoritates Romanorum patrum et Cyrilli archiepiscopi Alexandrini ex elaborato eius opere supra evangelium sancti Ioannis evangelistae, ex quibus demonstravit, non id sentire, quod intelligant Filium causam esse processionis Spiritus Sancti. Unam enim causam et principium Filii et Spiritus ipsum Patrem esse norunt, illius quidem secundum nativitatem, huius vero secundum processionem, sed ut per ipsum procedere declararent, et hoc modo coniunctionem et unitatem substantiae et identitatem ostenderet*[26]. **23** O vere maxima Maximi verba, utpote quae doctorum sententias peroptime inter se reconcilient et maximum pacis donum christiano populo largiantur! Quid clarius obsecro hac expositione, quid luculentius, quid denique amabilius? A Patre, inquit Maximus, eorum communem intelligentiam in medium afferens et isti noverunt Spiritum Sanctum procedere sive ἐκπορεύεσθαι, quia Pater principium Spiritus Sancti existentiae est, κατ' ἐκπόρευσιν, ut et Filii κατὰ γέννησιν, sed procedit, id est πρόεισι etiam per Filium ad hoc ut declaretur et ostendatur coniunctio et unitas substantiae Filii cum Patre, et hoc sentientes dicunt et a Filio procedere. Quod autem ex hoc quod procederet et a Filio Spiritus Sanctus ut donum, sive per Filium, ut et hoc intelligeretur Filius aeterne a Patre habuisse cum de illo gigneretur, et ex hoc quod ab utroque procederet ut donum (non ut haeretici ponebant ex duobus principiis) Filii consubstantialitas cum Patre colligeretur, iam antea pluribus demonstratum est. **24** Patet ergo clarissime quaenam sit intentio sanctorum patrum, quando dicunt, Spiritum Sanctum a Patre procedere et quando ab utroque procedere, illud scilicet, ut demonstretur quod et Spiritus Sanctus a Patre existat, a quo et Filius. Hoc vero, ut Filius Patri consubstantialis demonstretur adversus haere-

26. [=PG 91,133-136].

ticos hoc negantes, ex eo quod unam eandemque potestatem habeat cum Patre dandi Spiritum Sanctum ad sanctificationem creaturae, eo quod eundem Spiritum Patris in se naturaliter habeat, sicut et ipse Pater. Sed videamus modo quid et sanctus Gregorius dialogorum auctor hac de re senserit, qui inter sextam et septimam universalem synodum floruit. Iste igitur in ultimo suo sermone inquit: *quod Spiritus Sanctus a Patre procedit et in Filio manet, sic enim speculantes venerabimur fontem vitae in se ipsum effusum et in se ipso stantem, videntes secundum Dionysium*[27]. Et in trigesimo octavo capite de sanctorum reliquiis verba faciens, dicit: *Manifestum itaque est quod Spiritus Paracletus a Patre procedit et in Filio manet*[28]. **25** Sanctus Ioannes Damascenus, et qui fere iisdem temporibus floruit, quique nihil de suo in scriptis suis dicturum pollicetur, sed quicquid de aliorum sanctorum scriptis collegerit, iste igitur in sermone suo in sepulturam Domini, sic ait: *Hoc est quod a nobis veneratur, Pater Filii genitor ingenitus. Ex nullo enim est. Filius Patris genitura, utpote qui ex eo natus est. Spiritus Sanctus Dei et Patris, ut ex ipso procedens, qui et Filii dicitur, ut qui per ipsum manifestetur et creaturae impertiatur, sed non ex ipso existentiam habeat*[29]. Et in decimo tertio capite sui libri *de orthodoxa fide: Quaecumque igitur congruunt causae, Patri, fonti, genitori, Patri soli accomodanda sunt. Quaecumque autem causato, genito, Filio, Verbo, virtuti auctrici, voluntati, sapientiae, ipsi Filio. Quaecumque autem causato, producto, elucenti,*

27. [Cfr. PL 76,1198].

28. XXXVIII [= *dialogorum liber II*: PL 66,204. La storia di questo passo è veramente singolare come si può leggere nella col. 203, n. 2. Si tratta di una interpolazione che cambia totalmente il pensiero di s. Gregorio, nel testo latino originale così espresso: *cum enim constet, quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio*: cfr. ed. M. Moricca, Roma 1924, p. 134. La versione greca invece, che risale a Zaccaria, è stata interpolata in questo modo: φανερὸν οὖν ὑπάρχει, ὅτι τὸ παράκλητον πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ υἱῷ διαμένει, e da questa M. traduce in latino. Il pensiero di s. Gregorio sulla processione dello Spirito Santo è diverso, come si legge in passi paralleli: cfr. PL 77,146, XXV-XXVI].

29. [*Homilia in sabbatum sanctum*, 4=PG 96,605].

perfectivae potentiae, Sancto Spiritui[30]. *Filius filius, Verbum sapientia et virtus, imago, splendor, character Patris et ex Patre. Non autem filius Spiritus Sancti. Spiritus Sanctus Spiritus Patris, ut ex Patre procedens, nullus enim motus absque Spiritu, et Filii Spiritus non tamquam ex ipso, sed ut per ipsum ex Patre procedens, solus enim causa Pater est*[31]. **25** Et in quartodecimo capite sciendum est, inquit, quod *Spiritum Sanctum et ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamur, ex Filio autem Spiritum non dicimus, Spiritum autem Filii nominamur*. Si quis enim Spiritum Christi non habet *ait divinus apostolus, et per Filium apparuisse et impertiri nobis confitemur*. Sufflavit enim et dixit suis discipulis accipite: Spiritum Sanctum. *Quemadmodum ex sole quidem radius, et splendor est, ipse enim est fons et radii et splendoris, per radium vero splendor nobis tribuitur, et hic est qui nos illuminat et a nobis participatur. Filium autem neque Spiritus Sancti esse dicimus neque ex Spiritu*[32]. **27** Haec et Damascenus cuius verba nulla expositione indigent, cum ipse semetipsum clare explicet. Quid dicam de universali nono concilio (post generale octavum concilium in Constantinopoli quinto habito, quod Constantinopolitanum quartum est) sub Ioanne octavo pontifice romano et Photio Constantinopolitano patriarcha, tempore Basilii Macedonis imperatoris Constantinopolitani? In quo decretum fuit assensu legati ipsius pontificis quod Spiritus ex Patre procederet non autem ex Filio, quatenus scilicet ad processionem suam attinet, qua ad esse proprium producitur. Huius autem concilii meminit et Onuphrius Panuvinus in epitome sua de pontificibus aiens: *post haec Romam veniens* (scilicet Ioannes) *suscepit atque approbavit acta sanctae et universali synodi nonae, Constantinopolitanae quintae, in qua mortuo Ignatio patriarcha Photius restitutus est*[33]. **28** Huius et concilii acta apud nonnullis nostrum ad hoc

30. [...].

31. XIII [= 1, 12: PG 94, 849].

32. XIV [= 1,8: PG 94, 832-834].

33. [*Epitome pontificum Romanorum a sancto Petro usque ad Paulum IIII*, Venetiis 1557, p. 44].

usque tempus servantur, et in primis epistula quaedam eiusdem Ioannis pontificis Romani ad patriarcham Photium, quam in medium afferre non gravabor, ut veritas rei magis ac magis elucescat, fideliter eam de graeco idiomate in latinum convertens: *Ioannes episcopus servus servorum Dei Photio venerando et catholico patri patriarchae Constantinopolitano, gratiam desuper ad opera salutaria.* **29** *Haud ignorare non accidit, quod quidam vestri non pacis homines, de hac ecclesia deque nobis ipsis, non ad veritatem aspicientes, mala quaedam dictitant, atque adeo ut et tuam fraternitatem fere non bonam habere opinionem erga nos et eos, qui nobis subditi sunt, persuadeant et est quidem istis huiusce scopi occasio non falsa. Quemadmodum et ego ipse dixerim. Attamen non ut ipsae se res habent veritatis, omnino eas implicatas, veluti et sermo ipse in progressu ostendet, (et Deus desuper nobis contestis erit) relinquunt, sed instar eorum qui vinum aqua corrumpunt, nonnulla et ex se ipsis admiscent, falso ea fingentes, et nil mirum est. Oportet enim eum, qui a principio malitiae fuit auctor, quique inimicitiam adversus Deum struxit, deinde et nostrum progenitorem a creatoris dilectione separavit et in odii portionem ipsi creatori restituit, nunc et quosdam ad suum habere ministerium hosque excitare, ut scandala in medio ecclesiarum ponant.* **30** *Ego vero ad eum qui pacem dedit Christum aspiciens, qui et inimicitiam in carne sua occidit, quod in me est, malignorum hominum ora obstruere studio, atque propterea et antequam omnino paternitas tua aliquid mihi significaret, ipse praevenio de his certum te faciens, ut noscens quomodo nostra sese habeant, conviciari volentibus aures non praebeas, sed potius eos expellas aliosque, ne ipsorum sermone audiant, facias. Etenim tua paternitas novit, quod quando ad nos accessit qui paullo ante ab ea missus est, et de sancto symbolo nos probavit, invenit nos immutabiles sicuti a principio nobis traditum fuit illud servantes et neque addentes aliquid, neque auferentes, satis scientes quod eis, qui huiusmodi audent, gravis poena expectans reposita est. Et rursus itaque significamus venerationi tuae ut de articulo hoc, propter quod inter ecclesias Dei scan-*

dala accenderunt, certitudinem erga nos habeant, quod non solum hoc non dicimus, sed et eos, qui primum sua amentia ausi sunt hoc facere, divinorum verborum praevaricatores iudicamus ac Domini Christi sanctorumque pontificum et reliquorum patrum theologiae transformatores, qui synodice congregati sanctum symbolum tradiderunt, eosque cum Iuda connumeramus, quoniam et idem cum ipso ausi sunt, non corpus dominicum morti tradentes, sed fideles, qui veluti membra corporis eius sunt, discidentes ac separantes ab invicem, et sic morti sempiternae mittentes et magis se ipsos, ut fecit dictus discipulus, non recte strangulantes. **31** *Existimamus autem nec tuam sanctitatem ignorare, ut prudentem omnique sapientia repletam, quod et reliquos nostros episcopos ita sentire persuadere non parvam nobis difficultatem faciat, quoniam rem quandam diviniorem adeo celeriter transmutare nemo facere posset, quamvis parvo ab hinc tempore initium sumpserit neque a multis annis confirmata sit. Et propterea recte sese habere nobis visum est, ne aliquis a nobis vi cogeretur additionem omittere, quae addita fuit symbolo, sed potius humanitate ac dispensatione efficiamus, hos paulatim admonentes, ut a blasphemia abstineant*; pascite enim gregem vestrum non coacte sed suaviter etc., neque ut dominantes in clerum, sed ut exemplaria facti (*1 Petr.* 5), *summus apostolorum Petrus inquit. Qui igitur nos sic accusant, ac si ita sentiant, non veritate ad hanc culpam utuntur. Quotquot autem de mea quidem in hoc sententia non ambigunt, id vero alios qui ante nos fuerunt (qui etiam nostris temporibus supersunt) ausos fuisse annunciant, isti non falsum dicunt. Tuae itaque fraternitati convenit nec adversus nos scandalum habere neque a reliquo ecclesiae corpore nos abscondere, sed potius nobiscum cum dispensatione et mansuetudine laborare, ut et reliqui quicumque a veritate declinarunt, ad ipsam reducantur, ut ipsi etiam mercedem pro hoc nobiscum recipiant. Vale in Domino venerandissime et catholice frater*[34]. **32** Ex

34. [CCCL=PL 126,944-946. È contestata l'autenticità della lettera: cfr. F. Dvornik, *Le schisme de Photius. Histoire et légende*, Paris 1950, p. 278 ss.; Amann, *L'époque carolingienne...*, p. 492 ss.].

hac itaque et epistola patet, quaenam fuerit sententia Ioannis pontificis Romani tunc temporis et quod scelus esse asserit quod illi ausi fuerint, qui symbolo addiderint, et quod non multo ante eius tempora hoc factum fuerit, et quid a Photio quaereret. Frustratur autem (ut videtur) et ipse fuit spe, quam conceperat, cum tantum abfuit, ut additio tolleretur, ut potius, heu miseris, ad communem christianismi scissionem, et, ut ita dicam, perniciem invaluerit. Hinc et patet non esse probabile quod aliqui asserunt, a tempore scilicet Damasi papae, qui praefuit et Constantinopolitano primo concilio, additionem factam esse in symbolo. Quod enim in disputationibus et in scriptis quorundam diceretur, ex Patre et Filio procedere Spiritum Sanctum, propter ea quae iam diximus, vel propter consubstantialitatem Filii cum Patre, vel propter consubstantialitatem Spiritus Sancti cum utroque contra haereticos fortassis dicendum est. **33** Nam et nos huius fuimus opinionis in nostro tractatu de processione Spiritus Sancti, quem graece scriptum sanctissimo Hieremiae Constantinopolitano patriarchae antehac consecravimus. Quod autem in symbolo tunc temporis facta fuerit additio, id omnino negandum est, et nos et hac de re, si Deus voluerit et quantum donaverit, alias disseremus. Hanc et veritatem de processione Spiritus Sancti defendit multis atque praeclaris rationibus Nilus Thessalonicensis archiepiscopus, Photius patriarcha Constantinopolitanus, Iosephus Briennius, vir eruditissimus, Barlaam Calaber, Leo philosophus, imperator Constantinopolitanus Basilii superius dicti filius, et plerique alii et docti et sancti viri. Atque, inter alios, hanc Marcus Eugenicus Ephesinus archiepiscopus et Gennadius Scholarius patriarcha Constantinopolitanus acerrime defendunt.

CAPUT XVII

Ostenditur per exemplum imaginis in creatura diversitas processionis Spiritus Sancti a generatione Filii, et quod Spiritus Sanctus a Patre procedat, quamvis communis sit Patris et Filii Spiritus.

1 Sed iam unde multum digressi sumus revertamur, cum enim vigesimum septimum caput quinti decimi libri *de Trinitate* exponeremus, ut ea quae ibi dicit divus Augustinus satius intelligeremus, ad alia et nos transtulimus ex quibus res ipsa magis confirmaretur. Reliquum itaque est, ut et exemplum quod ponit in eodem capite in imagine creata discutiamus, deinde et de distinctione divinarum personarum aliquid dicamus et tandem finem huic nostro tractatui imponamus. Divus ergo Augustinus, animam suam alloquens, ita dicit: *Nempe ergo multa vera vidisti eaque discrevisti ab hac luce, quae tibi ea lucente vidisti. Attolle oculos in ipsam lucem et eos in eam fige, si potes. Sic enim videbis quid distet nativitas Verbi Dei a processione doni Dei, propter quod*[1] *Filius unigenitus non de Patre genitum, alioquin frater eius esset, sed procedere dixit Spiritum Sanctum. Unde, cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii, amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius. Sed ad hoc dilucide perspicueque cernendum non potes ibi aciem figere; scio quia non potes.* **2** *Verum dico, mihi dico, quid non possum scio; ipsa tamen tibi ostendit in te tria illa, in quibus tu*[2] *summae ipsius, quam fixis oculis contemplari nondum vales, imaginem Trinitatis cognoscas. Ipsa ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, id est, quando quod scimus dicimus; quamvis nullius gentis lingua significantem vocem vel proferamus vel cogitemus, sed ex illo quod novimus cogitatio nostra formetur; sitque in acie cogitantis imago simillima cognitionis eius quam memoria continebat, ista duo scilicet velut parentem ac prolem tertia voluntate sive dilectione iungente. Quam quidem voluntatem de cognitione procedere, nemo ambigit, (nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit), non tamen esse cognitionis imaginem; et ideo quandam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quia non hoc est cognitione conspicere quod appetere, vel etiam perfrui voluntate, cernat discer-*

1. [Nel testo: propter quid].
2. [Nel testo: te].

natque qui potest. Posuisti et tu, quamvis non potueris neque possis explicare sufficienti eloquio, quod inter nubila similitudinem corporalium, quae cogitationibus humanis occursare non desinunt, vix vidisti[3]. **3** In his itaque verbis ad duo veluti quaesita ab haereticis proposita divus Augustinus respondit. Primum erat quod movebatur et in nono libro capite duodecimo, cur scilicet sicut notitia mentis est proles, ita et amor, partus eiusdem non sit; *cur mens*, inquam, *notitiam suam gignat, cum se novit et amorem suum non gignat, cum se amat*[4]. Quod quaesitum in hoc loco sic proponit quid distet nativitas Verbi, a processione doni Dei, sive Spiritus Sancti propter quod Filius non de Patre genitum, alioquin frater eius esset, sed procedere dixit Spiritum Sanctum. In quo quaesito notandum, quod processionem accipit, prout significat productionem Spiritus Sancti ad esse. Alterum quaesitum movebatur ab haereticis, ex eo quod Spiritus Sanctus dicitur Spiritus utriusque. Ex hoc enim volebant isti colligi, Spiritum Sanctum ab utroque genitum esse, quod et ex acceptione de Filii et ex eo quod mitteretur sive daretur ab utroque colligebant haeretici. **4** Et hoc quaesitum motum fuit ab Augustino, quasi ei proponeretur ab haereticis, in quinto capite primi libri, ubi ex parte haereticorum dicebat sic: *Movet etiam quomodo Spiritus Sanctus in Trinitate sit, quem nec Pater nec Filius nec ambo genuerint, cum sit et Patris et Filii Spiritus*[5]. Et in tertio capite secundi libri, ubi dicebat: Ille me clarificabit; quia de meo accipiet et annunciabit vobis. *Post haec verba, nisi continuo secutus dixisset*, omnia quaecumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi: quia de meo accipiet et annun-

3. XV, 27,50 [= PL 42,1097]. Sic in vetustissimo codice Bessarionis kardinalis Tusculani, ut vidi in sua bibliotheca. Sic legendum, et sic legit Scotus, et Maximus Planudes, qui in graecum sermonem hos *de Trinitate* libros vertit, et sic et in libro vetustissimo Bessarionis legitur in sua bibliotheca, non ut corrupte editum est in typis. [M. intende riferirsi all'*opera omnia* di s. Agostino, Venezia 1584, t. III, p. 158, che usa anche in questa citazione, ad esclusione delle lezioni *de cognitione procedere, cognitionis imaginis, cognitione conspicere* che sono proprie del codice Marc. del fondo Bessarione, sopra citato].

4. IX, 12,17 [= PL 42,970].

5. I, 5,8 [= PL 42,824].

ciabit vobis, *crederetur fortasse ita natus de Christo Spiritus Sanctus quemadmodum ille de Patre*[6]. Et in decimo quarto quinti, ubi dicebat, *exiit enim de Patre, non quomodo natus, sed quomodo datus; et ideo non dicitur Filius*[7], et in hoc quintodecimo libro, capite vigesimo sexto ubi dicebat: *Diceretur autem filius Patris et Filii, si, quod abhorret ab omnium sanorum mentibus, eum ambo genuissent. Non igitur ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum Spiritus*[8]. **5** Hoc autem alterum quaesitum sic proponit divus Augustinus in hoc capite vigesimo septimo quinti decimi nempe: *Unde, cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii, amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius*[9]. *Ad hoc* igitur *dilucide perspicueque cernendum*, fatetur se idoneum non esse divus Augustinus. Hoc tamen aliquomodo percipi posse dicit in creata imagine, in mente scilicet, verbo, et voluntate, sive dilectione. In his enim verbum ipsum de scientia, sive de mente sciente gignitur, quando quod scimus, dicimus, et haec duo sicut parentem ac prolem tertia voluntas sive dilectio iungit. *Quam voluntatem* (inquit) *de cognitione*, sive de mente cognoscente, *procedere*, nemo ambigit, *nemo enim vult quod quid vel quale sit nescit, non tamen esse eam cognitionis imaginem; et ideo quandam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quoniam non hoc est cognitione conspicere quod appetere vel etiam perfrui voluntate*. Et quia hoc intellectu difficillimum est, ideo dicit, *cernat discernatque qui potest*[10]. **6** Dicit ergo et colligit ex hoc exemplo, Verbum quidem sive Filium ex mente cognoscente gigni, id est ex Patre voluntatem autem sive dilectionem, id est, Spiritum Sanctum ambo haec coniungere, Patrem scilicet et Filium, et utrique esse communem, a cognitione tamen sive a mente cognoscente et ipsum procedere,

6. II, 3,5 [= PL 42,847].
7. V, 14,15 [= PL 42,921].
8. XV, 26,47 [= PL 42,1095].
9. XV, 27,50 [= PL 42,1097].
10. *Ibid.*

non gigni. Ideo dicit, *non tamen esse cognitionis imaginem, procedere* accipiens, pro *produci* ad hoc ut sit et sic solvit primum quaesitum, ostendens, quod licet et Spiritus Sanctus a Patre sit sicut et Filius, tamen ille procedit, iste nascitur, et sic differt nativitas Verbi a processione Spiritus Sancti qua intelligitur ad hoc, ut existat, produci a Patre. **7** Sed quia remanebat insolutum secundum quaesitum, ideo ex iis quae mox infert solvit insimul et unum et alterum, dicens quod non idem est, *cognitione conspicere quod appetere*, hoc est non idem est gignere quod producere ad esse (appetere enim significat unde sit motus et existentia voluntatis, quia voluntas mentis est motus). Unde nec idem est gigni et ad proprium esse procedere, et consequenter non est idem processio Spiritus Sancti de Patre cum generatione Filii ab eodem Patre. Iis autem quae dicit, vel et *perfrui voluntate*, secundum quoque solvit quaesitum, ostendens quod non idem sit *cognitione conspicere* (comparat enim implicite et hoc ad illud). Quod *perfrui voluntate*, id est, non est idem generare, cum eo, *communem et consubstantialem utrique esse Spiritum Sanctum sive emitti, et procedere ab utroque ut donum.* Falso ergo ab illis colligebatur, quod, ex eo quod diceretur amborum Spiritus Sanctus, ab utroque gigneretur. Amborum enim dicitur Spiritus, ut consubstantialis utrique et quia est communitas quaedam consubstantialis Patris et Filii, et quia ab utroque procedit ut donum; non autem quia ab utroque gignatur. Sic ergo utrumque solvit quaesitum haereticorum. **8** Ex his colligimus Spiritum Sanctum procedere a Patre ad hoc, ut sit, et Filium ab eodem gigni, et ideo distingui inter Filium et Spiritum, quia ille gignitur, iste procedit a Patre. Colligimus et quod Spiritus Sanctus in eo quod dicitur amborum Spiritus, non modo ostenditur quod consubstantialis utrique sit, verum et quod Filius consubstantialis sit Patri et quod ipso Spiritu Sancto tamquam amore suo essentiali uniantur inter se Pater et Filius, et quod etiam ab utroque ut donum ad creaturam procedat et mittatur idem Spiritus Sanctus tamquam ab uno donatore. Utrum autem appetere et perfrui voluntate unum aliquod sit, aliis diiudicandum relinquo; mihi enim

(immo vero divo ipsi Augustino) videtur ambo haec maxime inter se esse distincta et non idem significare. Patet itaque mens divi Augustini in omnibus suis libris *de Trinitate* atque in aliis suis operibus, quaenam sit de processione Sanctissimi Spiritus de Patre deque ea quae est de Patre et Filio, nisi aliquis perverse verba eius interpretari velit, et hinc eum et sibi ipsi, et aliis sanctis doctoribus repugnantem reddere.

CAPUT XVIII

De distinctione divinarum personarum.

1 Remanet modo ut ex oratione beati Augustini, quae in fine quinti decimi *de Trinitate* est, de divinarum personarum distinctione aliquid dicamus. Nam et ille id efficere videtur, ostendens breviter et unitatem divinae naturae et Trinitatis distinctionem, cum dicit: *Domine Deus noster, credimus in te Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Neque enim diceret veritas*, ite baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, *nisi Trinitas esses. Nec baptizari nos iuberes, Domine Deus, in eius nomine qui non est Dominus Deus. Neque diceretur voce divina*, audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est *nisi Trinitas ita esses, ut unus Dominus Deus esses*[1]. Sic itaque procedit et contra Arianos, ostendens Trinitatem, id est Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum esse et solum et verum. **2** Sed quia alia quoque lues emergebat Sabellianorum, qui divinas confundebant personas, ideo ad hanc etiam refellendam, addit: *et si tu Deus Pater ipse esses, et Filius verbum tuum Iesus Christus ipse esses, et donum vestrum Spiritus Sanctus, non legeremus in litteris veritatis:* misit Deus Filium suum; *nec tu, Unigenite, diceres de Spiritu Sancto*, quem mittet Pater in nomine meo, et quem ego mittam vobis a Patre[2]. Ex hoc enim quod mitti dicitur Filius a Patre, ostenditur quod distincta persona sit a

1. XV, 28,51 [= PL 42,1097].
2. *Ibid.*

persona Filii, quia alius est in persona qui mittit ab eo qui mittitur, quamvis idem natura sit in divinis qui mittit cum eo qui mittitur. Eodem modo ex hoc quod Spiritus Sanctus mittitur vel procedit ab utroque ut datus sive ut donum, ab utroque personaliter distinguitur, id est alia indicatur esse persona eius qui mittitur ab eo qui mittit quamvis eiusdem naturae sit cum utroque, et sic stat opinio divi Thomae, dicentis quod Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, nisi et a Filio procederet[3]. Verum enim est hoc, quantum ad processionem Spiritus Sancti qua procedit ad esse, nequaquam. Sufficit enim quod distinguatur tunc Spiritus Sanctus a Filio eoque iste per generationem, ille vero per ineffabilem processionem ad esse a Patre producitur. **3** Tollit ergo et confutat divus Augustinus et Sabellianorum haeresim, edocens nos distinctionem divinarum personarum, ex hoc quod Filius mittatur a Patre et Spiritus Sanctus mittatur vel procedat a Patre et a Filio; unde distinguitur personaliter ab utroque, quamvis a Patre procedat, ut existat, et sic et personaliter tum ab eo tum et a Filio distinguatur. Hoc docebat et divus Augustinus in sermone suo *contra Arianos*, dicens, *quod autem in isto sermone subnectunt*, impossibile esse ut unus idemque sit[4] qui missus est, et qui misit[5], *ex parte aliqua verissime dicunt, sed ea contra Sabellianos, non contra catholicos dicunt*[6]. Illi enim unum et eundem Filium dicunt esse, qui Pater est. **4** Idem declarabat et divus Ioannes Chrysostomus in trigesima nona homilia *supra Ioannem*, ex parte haereticorum inquiens, *et quomodo* (inquit) *eiusdem substantiae est qui mittit et qui mittitur?* Ad quos respondens, dicit: *rursus ad humanas res sermonem deducis et non animadvertis, quod haec omnia nulla alia de causa dicta sunt, nisi ut et auctorem cognoscamus, et in morbum Sabellii non incidamus*[7]. Sed, ut de distinctione divinarum personarum exactius

3. [Cfr. *Summa theologiae* 1,36,2].
4. [...].
5. [...].
6. 21 [= *Contra sermonem Arianorum*, XXXIV: PL 42,705-706].
7. [= PG 59,222=ed. D.C. Tirone, II, Torino 1947, p. 367].

aliquid dicamus, sciendum est divum Augustinum (quod ego sciam) nullam aliam tradere distinctionem nisi hanc, scilicet, quod Pater a nullo sit et origo sit existentiae Filii et Spiritus Sancti, illius quidem per generationem, huius vero per processionem. Itaque Pater a Filio et Spiritu Sancto distinguitur personaliter non modo quod ingenitus et a nullo sit, sed et quia ille est principium, Filius autem et Spiritus Sanctus a principio. Filii autem et Spiritus Sancti huiusmodi dat distinctionem, nempe, quia Filius a Patre genitus est, Spiritus Sanctus a Patre procedit, distinctione scilicet disparatae emanationis. Dat et hanc, quia Filius a Patre solo genitus est, Spiritus vero Sanctus ab utroque procedit vel mittitur ut donum. **5** Graeci autem nostri, et in primis divinus Dionysius Areopagita primo quidem divinas personas distinguit quadam (ut ita dicam) elucescentia ab invicem discretiva tantum, quam ἔκφανσιν ἀπ' ἀλλήλων id est ab invicem elucescentiam dicit. Et ponit huius rei tale exemplum. Quemadmodum si ponantur tria lumina in una domo, illa et tota in totis in se invicem sunt et claram ac manifestam ab initio habent discretionem existentium personarum, et haec distinctio aeterne intelligitur in Deo, quatenus una ab alia persona elucet et prodit, ut discernatur ab ea, sic intelligit divus Basilius, et divus Gregorius Nyssenus et alii Spiritum Sanctum discerni a Patre et Filio, dum dicit ἐκλάμπειν vel πεφηνέναι sempiterne, id est elucere, seu apparere in propria persona discretum ab ipso secreto unitatis ineffabilis. Ideo dicunt ex Patre esse et per Filium elucere. Per Filium autem dicunt, ut ipsa elucescentia intelligatur et ab ipso Patre distinctus. **6** Sic fortassis intelligebat divus Cyrillus Filium distingui a Patre, quando exponens illud dictum Scripturae veteris, *effundam de Spiritu meo in omnem carnem,* dicebat de Filio, et ex ipso, Patre scilicet apparente sive elucente, elucescentia videlicet, ut in propria esse persona declaretur[8]. Distinguit deinde divinas personas principio et eo quod est a principio, sive relatione originis quando dicit, solus fons deitatis superessentialis Pater ipse

8. [= *Commentarius in Ioelem prophetam,* XXXV: PG 71,376 ss. = ed. P.E. Pusey, I, Oxford 1868, p. 335 ss.].

est, in qua distinctione comprehendit et disparatam emanationem personarum Filii et Spiritus Sancti. Tertio ponit discretiones quasdam particulares, quas vocat discretiones et unitates simul diverso tamen modo et intelligit processionem divinarum personarum ad sanctificationem creaturae. Unitae enim sunt in divina discretione impartitiones ad creaturam, unificationes et alia eiusmodi opera Trinitatis, quamvis discretae et intelligantur singulae personae ad nos accedere, ut veritas Trinitatis agnoscatur. Ad hanc autem potest reduci ipsa ab utroque Spiritus Sancti processio ut donum, aliam autem particularem unitatem et discretionem ponit, incarnationem dominicam, quia persona Filii carnem suscepit, non Patris persona, neque Spiritus Sancti. Et sic ostenditur discretio, unitas autem, quia unum Spiritus fuit Trinitatis ipsa Filii Dei incarnatio. Sic inquit ille divina et unire et discernere ab invicem conamur, ut ipsa et unita secum invicem et discreta ab invicem sunt. **7** Ita distinguit et personas divinas divus Gregorius. Filium autem et Spiritum discernit duplici quadam discretione, dicens in sermone *de Spiritu Sancto: Diversitas autem emanationis aut habitudinis ad invicem. Nam differentia emanationis est, quia ille per generationem a Patre, iste vero Spiritus Sanctus ab eodem per processionem*[9]. Habitudinis autem differentia ad invicem, quia Filius tantum ad Patrem refertur, et Patris Filius est. Spiritus vero Sanctus non modo Patris dicitur sed et Filii, ut qui ex utroque praebeatur, Filius autem ipse, non dicitur Spiritus Filii, ut et docet divus Augustinus in duodecimo capite quinti libri *de Trinitate*[10]. **8** Eandem distinctionem tradit divus Gregorius Nyssenus in sermone *in orationem dominicam*, qui incipit: *Quando adducebat divus Moses. Dicit enim ibi: cum autem commune sit Filio et Spiritui, quod non ingenite sint, ne confusio aliqua circa subiectum videatur; rursus est invenire discretam proprietatum eorum differentiam, ut et communitas servetur, et proprietas non confundatur. Nam unigenitus Filius ex Pa-*

9. [Cfr. Greg. Naz., *oratio* XXXI, V = PG 36,141 = Barbel, p. 232].
10. V, 12,13 [= PL 42,919].

tre a sancta Scriptura nominatur et hucusque sermo firmat proprietatem eius. Spiritus autem Sanctus et a Patre dicitur et Filii ipsius esse Scripturae auctoritatibus ostenditur. Si quis, enim (inquit) Spiritum Christi non habet, hic non est eius. *Igitur Spiritus quidem qui ex Deo est et Christi Spiritus est. Filius autem cum ex Deo sit, non utique et Spiritus Sancti est nec dicitur, neque habitudinalis haec convertitur consequentia*[11]. **9** Distinguitur ergo Spiritus Sanctus a Patre, quia a Patre est. Distinguitur et a Filio, quia et Filii Spiritus dicitur, ita autem Filii Spiritus dicitur, ut per eum datus sive apparens, non autem ut ab ipso existens, sed idem dicitur et Patris Spiritus, eadem ratione, ergo distinguitur et a Patre et Filio ratione dationis, quatenus datur ab ipsis. Et sic potest dici aliquo modo, quod Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, nisi et procederet ab ipso, scilicet quatenus datus. Quod si intelligatur processio existentiae Spiritus Sancti in hoc modo dicendi, minime stare poterit huius modi assertio, cum tam evidentibus auctoritatibus sanctorum doctorum contrarium apparuerit. **10** Haec et de distinctione divinarum personarum a nobis pro viribus dicta sunt, occasionem ab iis quae adversus Sabellianos dicebat divus Augustinus sumentibus. Quia vero fidei regula de sanctissima Trinitate confitenda est, unitas naturae et personarum distinctio, ideo cum haec ostenderit divus Augustinus, tandem sermonem suum finiens, dicit: *Ad hanc fidei regulam dirigens intentionem meam, quantum potui, quantum me posse fecisti, quaesivi te, et desideravi intellectu videre quod credidi, et multum disputavi, et laboravi*[12]. Sed tempus iam est ut et nos tractatui huic nostro finem imponamus.

11. [= PG 46,1109].
12. XV, 28,51 [= PL 42,1098].

CAPUT XIX

Conclusio totius operis.

1 Cum itaque dogma de Sanctissimi Spiritus processione ita se habere, ut orientalis ecclesia sentit, pluribus rationibus et auctoritatibus, tam Scripturae sacrae quam theologorum, Graecorum simul ac Latinorum, demonstratum sit, ita pertinaciter bellum per divisionem huiusmodi veritati induere, quanta divinae indignationis animadversione dignum est, apud eos qui falsitatis cuiuspiam auctores fuerunt, ut agnita veritate, humanis potius rationibus et inanibus argumentis confisi, eam pervertere audent et, quod in se est, commune corpus Ecclesiae dividit, seque ipsos lacera ecclesiae membra constituunt. Nam si de otioso verbo rationem reddituri sumus, et *sine fide possibile non est placere Deo*[1], et ut ait divus Paulus, et caecus caecum si ducat, ambo in foveam cadunt, quantum in huiusmodi charitate periculum illis esse arbitramur, qui tanta levitate feruntur, ac maxime ecclesiae praelatis, quos pro aliis vigilare Paulus monuit ut rationem pro illis reddituros, et a quibus, nisi vigilaverint, aliorum sanguis iuxta Scripturae sententiam requiretur? Recogitanda item est scribarum phariseorumque eorumque damnatio, quod neque ipsi ingrediebantur, et iis qui ingredi voluissent, viam veritatis prohibebant. **2** Et si Chrysostomus beatissimus, pro viduae iure in tantum contra iniurias potentium perstitit, ut et sede et civitate fugaretur, quasi quispiam iniquus et perditus, quomodo pro iure veritatis ac fidei non omnia et facere et pati prompte et alacriter convenit? Immo quomodo non imitari decet sanctum Athanasium, qui, cum per illud temporis Oriens atque Occidens de substantiae et personae nomine contenderet, hisque syllabis fines terrae collidi periclitarentur, medium se obiiciens utrosque placavit, indignum putans eos de nominibus digladiari quae ad eandem intelligentiam ferunt, et si pronunciatione afferre videantur? hoc a nobis quoque charitate procurandum est, ne aequivocatione proces-

1. [*Hebr.* 11,6].

sionis in immensum errorem incurrere periclitemur. Quod si praeter dilectionem corpus meum ut ardeat tradidero, nihil mihi prodest, et quae illic de charitate dixit apostolus, quomodo tutum esse poteris his qui ab invicem ita inimico animo discinduntur et de fide contra omnem rationem inimicissime ab invicem dissident? **3** Utrique igitur pro veritate, proque nostra ipsorum securitate circa id quod expedit, omne studium omnemque diligentiam ostendamus necesse est, nihil veritatis inventioni praeferentes neque id patientes, quod multi qui exteriora incommodi et damna pertimescunt atque ideo contra salutem suam scientes ac prudentes pergunt, stolidissime sane vilissimis rebus tantam rem adeoque necessariam prodentes, quasi Deus et vires nostras affectusque cordis ignoret. Omni igitur anticipatione liberi atque ab omni contentionis vitio remoti Deique adiutorio freti, nihil diligentiae omittamus, inquam, existimantes humani quidem lucri gratia longa maris spatia mercatores navigare, veritatem autem fidei, cuius tuendae gratia tanta bella conflata sunt, praeterire, neque huius inventionem eiusque lucrum plurimis et pecuniis et laboribus praeponere. Praesertim cum propter hanc aeterna nobis vita fuit divinae circa humanam naturam dispensationis. **4** Nam quemadmodum qui non credit, iam iudicatus est, hinc enim iam damnationis initium sumit, et qui ignorat ignorabitur, ita Dei in hac vita contemplatio, futuram nobis pollicetur, et his quae de Deo sic creduntur et, ut possibile est, apprehenduntur, carneis solutis nexibus, veritatis pulchritudo succedit, aenigmatibus quidem veritati, fide vero et spe rerum substantiae cedentibus, speculo huius corporis soluto. Ex quibus profecto constat et eos, qui hic in fide falluntur nec veram scientiam Dei consequuntur, ne futura quidem illa speculatione fruituros, sed prophanos fore, atque in sinistra parte collocandos. Si igitur beatus Stephanus pro Salvatoris imagine plurimique per id temporis ad mortem usque constantiam summam ostenderunt, quamvis res ipsa non immediate circa fidem primamque theologiam, sed circa dispensationis divinae sacramentum esset, neque statim, circa hoc, iniuria quippe solum ad humanitatem referebatur

Christi (honor enim imaginis iuxta Magnum Basilium ad primitivam formam pervenit), contra tamen imaginum oppugnatores constantiam usque ad mortem ostenderunt, quaenam modo alacritas, quod studium, quod robur pro veritate proposita de Sancto Spiritu ab eis pro merito ostendi poterit, qui veritatis amatores sunt securitatisque suae ac salutis curam gerunt, pro qua omnis ratio, omnis sermo, omneque sacramentum divinae dispensationis est? **5** Ignosci itaque mihi opto ac postulo ab iis qui ista quae scripsi lecturi sunt, neque graviter ferant, si diversum ab illis iter, veritate id ostendente, pergere voluerim. Optarim certe sub uno pastore unum ovile esse, omnique vinculo dilectionis utrumque genus astrictum, ut ait Paulus, idem sentire neque esse schismata, scandalis longissime fugatis. Sic enim et ipse cum ceteris in unum corpus compactis et unum caput habentibus maxima quiete tranquillissime fruerer, quoniam vero *necesse est ut veniant scandala*[2], *oportet enim* (inquit) *et haereses esse*[3], ut qui in nobis probati sunt manifesti fiant profecto urgentibus scandalis. Prudentiae fuerit, omni temporis anticipatione omni populari fatuitate omissis, ipsam in se ipsa verborum veritatem inspicere et diligentius considerare patrumque regulis per omnia intentum, quocumque veritas duxerit, sequi. **6** Hoc enim plurimis et qui praecesserunt ecclesiae magistris prioribus temporibus contigit, qui saepe, cum eis veritas aliter se habere quam communis esset opinio visa fuit, ipsam toto pectore amplectebantur periclitantemque modis omnibus iuvabant, ac discerptam revocabant et, omnia contemnentes, igni, si necesse esset, ac ferro, durissimisque suppliciis affecti superabant, suum implentes officium posterisque quomodo huiusmodi emergentibus casibus se gerere deberent sive exemplo praescribentes. Si igitur possibile esset Deo una atque hominibus placere, optandum id profecto magis et exoptandum esset nullusque sibi alium in hac re praeferri voluisset. Quoniam vero duobus dominis sibi invicem contrariis

2. [*Mt.* 18,7].
3. [*1 Cor.* 11,19].

servire haud possibile est, *si enim* (inquit) *hominibus placerem, Christi servus non essem*[4], et *prudentia carnis, inimicitia in Deum est*[5], *obedire magis oportet Deo, quam hominibus*[6], *amicus* itaque *Plato, amicus et Socrates* (omnes enim Christiani sumus), *sed tamen amicior semper arbitranda est veritas*. **7** Nec enim iustum putavimus sive indulgendo amicitiae, sive quorundam iurgia extimescendo, atque ut umquam humanae passioni manus dando, veritatis omissa ratione, nostra magis quam quae Dei sint ac proximi inspicere et nobis ipsis et illis ex silentio nostro detrimenta comparare. Sed partim quidem timorem Dei et, si dictu audax est, prae oculis habentes, partim vero quae sit voluntas eius bona et beneplacentes non ignorantes solamque inde laudem expectantes, etiam si premendi quibuscumque simus angustiis, omnia nihil existimare, sed disponere sermones in iudicio, proque illis ac proximi dilectione omnia necessario adhibenda arbitrari. Audendum quippe est etiam contristari, si opus sit, ac verbo veluti ferro turgentia vulnera rescindere, atque cum charitate curare. Quo facto, alterum duorum continget, aut enim quietiores et mitiores ad contradicendum suadent aut, contrariis quae obiciuntur rationibus infirmis debilibusque deprehensis exhaustaque ex illorum animis falsis opinione, id lucrabuntur, ne contra veritatem stare pertimescant. Sin vero et quispiam fuerit intelligens aut requirens Deum, profecto neque optimam hanc mutationem erubescet. Ut enim Gregorius theologus ait, non mali mutatio, sed mali servatio habet turpitudinem. **8** Ut igitur et illis et nobis non minima emolumenta quaereremus, veritatem omnibus praetulimus ipsumque Spiritum Sanctum invocantes, de ipso loqui suscepimus, ut et nobis liceret dicere, quod debuimus facere, fecimus. Et quod ait divus Paulus, non dissimulari annunciare vobis omnem veritatem et consilium Dei, utinam ad eorum, qui lecturi sunt, ad utilitatem labor iste noster proficiat, ut et qui se-

4. [*Gal.* 1,10].
5. [*Rom.* 8,6].
6. [*Act.* 5,29].

minat fructum metat et qui congregat mercedem accipiat, omnesque simul caelestem ingrediamur patriam aeterno gaudio et beatitudine fruituri. Tu vero captis votisque facias, Domine Deus noster. In te enim credimus Patrem, et Filium et Spiritum Sanctum, unum verum et solum Deum, unius eiusdemque substantiae atque aeternitatis, Patrem ingenitum et Filii atque Spiritus existentiae auctorem et originem, et principium. Filium a Patre sine ullo initio temporis, sine ulla naturae mutatione genitum; Spiritum Sanctum ab eodem Patre procedentem ad hoc ut sit, sine ullo temporis intervallo, sine ulla naturae mutatione, eundemque a Patre et Filio ad creatarum rerum sanctificationem procedentem, id quod, cum in tempore fiat, ante tamen tempora omnia et a Patre habet et Filio dedit, propter ineffabilem eiusdem naturae identitatem. **9** Quicquid insaniant qui te Filium eiusdem potestatis esse negent, eiusdemque substantiae cum Patre; quicquid delirent qui te, Spiritus Sancte, unius eiusdemque esse substantiae cum Patre et Filio inficiantur. Nos enim te, Spiritus Paraclete, ut donum a Patre et Filio procedere confitemur, ita tamen ut in hac processione tu et temetipsum des sicut Deus, cum opera omnia ex Patre per Filium in te perficiantur. Novimus te charitatem quidem ex Deo existentem, sed charitatem substantialem et consubstantialem Patris et Filii, qua Pater amans Filium et ab ipso redamatus, ineffabili naturae coniunctione uniuntur. Novimus te a Patre quidem distingui distinctione personali, ut principiatum a suo principio, a quo existit, a Patre vero et Filio simul distingui, inde, salva fide, ut donum procedentem, discretione personali, ad hoc tantum ut alia intelligaris persona sive hypostasis esse, a persona Patris et Filii. Haec me de te sentire verba eius cuius naturalis es Spiritus fecerunt, haec celeberrima sanctorum ecclesiae tuae doctorum cohors. Haec denique *lux* tua, *quae omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat*[7], me et corde credere et profiteri adhortatur. Domine Deus unus, Deus Trinitas, quaecumque dixi in hoc tractatu de tuo, agno-

7. [*Io.* 1,9].

scant et tui. Si quid de meo, et tu per ineffabilem misericordiam tuam ignoscas et tui. Amen.

10 Finis, et Deo optimo maximo gloria.

Si quid in praesenti tractatu dictum fuerit quod catholicae veritati adversetur obliteretur.

Inceptus fuit iste noster labor in gloriam Dei omnipotentis vigesimo primo die ianuarii et completus secundo die februarii, anno nativitatis Salvatoris nostri 1588, Venetiis.

APPENDICI

APPENDICE I

L'OPERA DI MASSIMO MARGUNIO: ANALISI SOMMARIA

Nota

Nella compilazione del presente catalogo ho cercato di includere ogni lavoro di cui si possiede una qualche informazione, senza distinzioni sul contenuto e seguendo solo il criterio cronologico della composizione o, in mancanza, dell'edizione.

Sono pertanto indicati i lavori veri e propri, le traduzioni, le edizioni di testi, i codici copiati o posseduti. Il catalogo, pur avvalendosi delle ricerche finora effettuate e indicate nelle pagine seguenti, non è certamente completo.

Per la determinazione della data delle singole lettere, non avendo potuto effettuare una ricerca sulla tradizione manoscritta di tutto l'epistolario, ho quasi sempre preferito quella di A (Astruc, Maxime Margounios...*) a quella di E (Enepekides,* Der Briefwechsel des Maximos Margunios...*), che contiene degli errori. Il numero progressivo dei dati cronologici viene riportato nell'indice finale degli incipit, sul lato destro. Il numero progressivo dell'indice degli incipit viene invece riportato sotto la data nell'elenco dei dati cronologici.*

I

Divi Iohannis Damasceni contra Manichaeos, dialogus, nunc primum ab Emmanuele Margunio Cretense in lucem editus; ab eodemque e graeco in latinum conversus. Patavii, ex officina Laurentii Pasquati 1572.

Luogo e data di composizione: Padova, –1572.

La traduzione consta di 4 fogli non numerati, 39 fogli numerati e 1 fo-

glio bianco. È preceduta da una lettera dedicatoria di M. a Gaspare Viviano, vescovo di Sitia, datata Padova ibid. sextil. (= 13 agosto) 1572, e da un carme di Daniele Furlano a M. Del libro, raro, si trovano esemplari a: Londra, British Museum, 3670 a 28; Venezia, Bibl. Marciana, 57 D 173; Misc. 2257 1. Cfr. PG 94,1503-1584.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. XXIV-XXVIII.

II

Ἐγκώμιον εἰς τὸν σοφώτατον ῥήτορα... Μανουήλου τοῦ Μαργουνίου, ,αφογ', Ἰουλίου, 8.

Luogo e data di composizione: Padova, 8 luglio 1573.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXIV, n. 17; Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις..., p. 29.

III

Ἀπολογία πρὸς Νικόλαον τῆς τάξεως τῶν σταυροφόρων, μετὰ ταῦτα δὲ καὶ Μυλοποτάμου ἐπίσκοπον.

Luogo e data di composizione: Padova, 1573.

M. ricorda questo lavoro nella lettera al S. Sinodo dell'ottobre 1592: cfr. Lami, IX, p. 7.

Bibliografia: Demetracopoulos, Ὀρθόδοξος Ἕλλας..., p. 137.

IV

Ἐμμανουήλου Μαργουνίου τοῦ Κρητὸς εἰς Δανιῆλον τὸν Φουρλᾶνον.

Inc.: Ἡ πάρος ἀγλαΐησι...
Expl.: ...πάντα διοικέεται.
Edizioni: *In libros Aristotelis de partibus animalium, Danielis Furlani Cretensis, commentarius primus*, Venetiis 1574; Legrand, XV-XVI, II, pp. 21-22.

Manoscritto: Athos, Dionisio, gr. 274 (3808), f. 317.

Luogo e data di composizione: Padova, [ottobre] 1574.

Bibliografia: Lambros, I, p. 394; Legrand, XV-XVI, II, pp. 21-23.

V

Michaelis Pselli metaphrasis libri secundi posteriorum analyticorum Aristotelis. Emmanuele Margunio Cretense interprete. Venetiis, apud Iuntas 1574.

Luogo e data di composizione: Padova, –1574.

Consta di 32 fogli numerati. All'inizio: lettera dedicatoria di M. allo zio Paolo Colonna, datata 1574. Esemplari: Parigi, Bibl. Mazarine, 27470; Londra, British Museum, 519,C,3.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 198-201, n. 267; sul permesso di pubblicazione, cfr. app. III, 1; Papadopoulos-Kérameus, V, p. 110: Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 551, ff. 148-214v.

VI

Πρὸς τὸν παναγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ῥώμης, καὶ οἰκουμενικὸν πατριάρχην, κύριον Ἱερεμίαν, Ἐμμανουὴλ Μαργουνίου τοῦ Κρητὸς λόγος ὡς ἐν εἴδει παραινέσεως ἀπόντος πρὸς ἀπόντα.

Inc.: Πολλάκις ἐθαύμασα...

Manoscritto: Tubinga, Universitätsbibliothek, gr. 37, ff. 55-63.

Luogo e data di composizione: Padova, 6 aprile 1575.

Bibliografia: Meyer, p. 76; Dyobouniotes, IV, p. 423; Schmid, *Verzeichnis der griechischen Handschriften...*, p. 76.

VII

Aristotelis liber de coloribus multis in locis emendatus, Emmanuele Margunio Cretense interprete. In eundem Michaelis Ephesii explicatio nunc primum ab eodem latinitate donata. Patavii, Laurentius Pasquatus excudebat 1575.

Luogo e data di composizione: Padova, –1575.

Consta di 4 fogli non numerati e 40 numerati. Esemplari: Londra, British Museum, 520,b,16(4). All'inizio: versi a M. di Daniele Furlano e di Angelo Lollino, e lettera dedicatoria di M. a Luigi Lollino, datata Padova, 1575.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 206-208, n. 269.

VIII

Διάλογος περὶ ἀθλιότητος ἀνθρωπίνης. Φιλήκοος καὶ Ἐμπειρόκοσμος.

Inc.: Φιλήκοος. Εἰπέ μοι...
Expl.: ...Ἐμπειρόκοσμος. Ἀπίωμεν.

Edizione: Plumidis-Fedalto, *Emanuele-Massimo Margunio...*

Manoscritto: Milano, Bibl. Ambrosiana, gr. 759 (=Z 133 sup.), ff. 1-4.

Luogo e data di composizione: [Padova, 1575-1577].

L'operetta di 4 fogli è indirizzata da Emanuele Margunio a Giovanni Vincenzo Pinelli ed è preceduta da una lettera dedicatoria in latino allo stesso.

Bibliografia: A. Martini-D. Bassi, *Catalogus codicum Graecorum bibliothecae Ambrosianae*, II, Milano 1906, p. 866; B.L. Fonkić, *Grečeski piscy epochi Vosroždenia*, «Visantijskij Vremennik», XXVI(1965), p. 271: Plumidis-Fedalto, *Emanuele-Massimo Margunio...*

IX

Procli Lycii Diadochi, Platonici philosophi eminentissimi, elementa theologica et physica, opus omni admiratione prosequendum, quae Franciscus Patricius de graecis fecit latina, Ferrariae 1583.

La copia marciana (coll.: Rari 589) contiene note marginali autografe di M.; nel f. 1: *Emendatum a Maximo Margunio, episcopo Cytherensi, iuxta antiquissimum graecum codicem.*

Bibliografia: J. Morelli, *Bibliotheca Manuscripta Graeca et Latina*, I, Bassani 1802, p. 117.

X

Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος βιβλία τρία.

Inc.: Κατὰ τίνα χρόνον...

Edizione: i titoli dei 27 capitoli (9 per ciascuno dei tre libri) sono pubblicati in Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις..., pp. 22-26; la lettera dedicatoria al patriarca Geremia, datata Creta, 16 agosto 1583, è pubblicata in Pa-Ke, pp. 66-68.

Manoscritti: Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 105, ff. 1-71 (autografo); gr. 249, ff. 1-108; Gerusalemme, Bibl. del Patriarcato, gr. 216, ff. 1-126,200-248; Bucarest, Bibl. dell'Accademia, gr. 343.

Luogo e data di composizione: Candia, 1583.

Bibliografia: Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις..., pp. 22-26; Pa-Ke, pp. 66-68; Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 19; Papadopoulos-Kérameus, I, pp. 296-297; IV, pp. 102,216-217; C. Litzica, *Biblioteca Academiei Române. Catalogul manuscriptelor greceşti*, Bucarest 1909, p. 183; Meyer, p. 71; Dyobouniotes, IV, pp. 321-322.

XI

Μαξίμου Μαργουνίου ἐγκύκλιος.

Inc.: Δεξάμενοι τὰ παρά...
Expl.: ...ἑαυτοὺς εἰς ἅπα.

Manoscritto: Athos, Dionisio, gr. 165 (3699), n. 3.

Bibliografia: Lambros, I, p. 351; Meyer, p. 75.

XII

Μαξίμου Μαργουνίου τοῦ Κρητός, ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων, ἕτερα βιβλία δύο πρὸς τοῖς τρισὶ περὶ τῆς τοῦ Παναγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως.

Inc.: Ὅτι καὶ οἱ ἔξω...

Edizione: i titoli degli 11 capitoli (7 nel libro I, 4 nel II) sono

pubblicati in Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις..., pp. 27-28; la lettera dedicatoria al principe Pietro di Valacchia, datata Costantinopoli, 15 aprile 1584, è pubblicata in Legrand, XV-XVI, II, pp. XXXIII-XXXIV.

Manoscritti: Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 244, ff. 29-79 (autografo); gr. 250, ff. 511-525v; Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 348, ff. 27-52; Bucarest, Bibl. dell'Accademia, gr. 614.

Luogo e data di composizione: Galata di Costantinopoli, –aprile 1584.

Bibliografia: Demetracopoulos, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις..., pp. 27-28; Ὀρθόδοξος Ἑλλάς..., pp. 137 ss.; Legrand, XV-XVI, II, pp. XXXIII-XXXIV; Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 323; Archimandrita Vladimir, *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj (Patriaršej) Biblioteki.* I. Moskva 1894, p. 324; cfr. C.F. De Matthaei, *Accurata codicum graecorum manuscriptorum bibliothecarum Mosquensium notitia. I. Bibliotheca Sanctissimae Synodi*, Lipsiae 1805, pp. 248-250; Litzica, *Biblioteca...*, p. 308; Meyer, p. 72; Fonkić, *Grečeski piscy...*, p. 270.

XIII

Divi Gregorii Nyssae, episcopi ac theologi praestantissimi, in Psalmorum inscriptiones atque textus mystica eminentissimaque explicatio, nunc primum a Maximo Margunio, episcopo Cytherensi, e graeca latina facta, Venetiis apud Lorium de Lorijs Utinensem, 1585.

Luogo e data di composizione: –1585.

Consta di 8 fogli non numerati e 108 numerati. Esemplari in: Parigi, Bibl. Nationale, C 230 (Invent., C 2647); Venezia, Bibl. Marciana, 149 C 220. All'inizio del volume lettera dedicatoria dell'editore, in cui afferma di aver fatto tradurre l'opera dal vescovo di Citera. Nella copia marciana: all'inizio è pubblicata una lettera dedicatoria di M. al Senato veneziano, datata 20 ottobre 1585, e versi greci e latini di M. al lettore studioso di lettere sacre.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. 221.

XIV

Divi Gregorii, episcopi Nysseni ac theologi praestantissimi, de vitae in virtute perfectione et quis verus christianus sit, ad Olympium tractatus, eiusdem ad Harmonium de christiano nomine, eiusdem de canonicis peccatorum remediis ad Letoium episcopum Melitenes. Nunc primum a Maximo Margunio, episcopo Cytherensi, e graeco in latinum conversi. Venetiis, apud Lorium de Lorijs 1585.

Luogo e data di composizione: –1585.

Consta di 22 fogli numerati. Esemplare: Parigi, Bibl. Nationale, C 230 (Invent., C 2647). All'inizio: epistola dedicatoria di M. a Giovanni Francesco Morosini, datata settembre 1585. L'esemplare marciano (149,C,220) è in differente composizione tipografica (con il *Tractatus ad Harmonium* e il *De canonicis peccatorum remediis*): all'inizio lettera dedicatoria di M. a Marco Antonio Viaro, datata Venezia, settembre 1585.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 222-223.

XV

Λαυρεντίου τοῦ ἀπὸ τῆς τάξεως τῶν ἀδελφῶν καπουκίνων, περὶ τῶν παρὰ τῇ θείᾳ Γραφῇ ἱερολογουμένων ἀγαπητικῶν ἀριθμῶν θεωρία.

Inc.: Τὴν ἑβραϊκὴν διάλεκτον...
Expl.: ...δίκην ὑπόσχωμεν.

Edizione: *Sancti Laurentii a Brundusio de numeris amorosis mystice in divina Scriptura positis disquisitio*, cura et studio fr. Berardi ab Aarle-Rixtel, Lugduni Batavorum 1956, pp. 30-73.

Manoscritto: Torino, Bibl. Nazionale, gr. B,VI,3.

Luogo e data di composizione: Venezia, [1586-1587].

Il codice è cartaceo e consta di ff. II-93, che contengono scritti vari: il testo dell'opuscolo è di ff. 14. È stato studiato, tradotto in latino e pubblicato nell'edizione dell'*Opera omnia* di S. Lorenzo da Brindisi, –

edita dai Padri minori cappuccini della provincia veneta –, essendo stato questi riconosciuto come l'autore dell'originale latino, di cui però non si conserva che la traduzione greca di M. Precede la traduzione, una lettera di M. a Gabriele Severo, datata Venezia, 16 febbraio 1587: tale data fa supporre che la traduzione sia stata stesa tra la fine del 1586 e l'inizio del 1587.

Bibliografia: *Sancti Laurentii a Brundusio de numeris...*, pp. 5-29.

XVI

Ψαλτήριον.

Edizione: Venezia [1586].

Luogo e data di composizione: Venezia, –1586.

L'edizione, che secondo il Petit sarebbe stata curata da M. e della quale questi scrive a Gabriele Severo, è preceduta da una lettera di Manuele Glinzunio a Gabriele Severo, redatta da M., datata, Venezia, 5 febbraio 1586, pubblicata dal Legrand.
Bibliografia: Petit, *Margounios...*, DTC, IX 2, col. 2043; Legrand, XV-XVI, II, pp. 47-48, n. 174; Dyobouniotes, V, p. 486.

XVII

Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς τοῦ Παναγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως, ὡς ἐν εἴδει ἐπιστολῆς.

Inc.: Ἦκε καὶ αὖθις...

Edizioni: Costantinopoli 1627; Francoforte 1691.

Manoscritti: Oxford, Bodleian Library, Holkham Hall, gr. 35, ff. 9-21 (autografo); Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, gr. 538; Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 328, ff. 17-19v.

Consta di un f. non numerato e 30 numerati. Esemplari: ed. Francoforte 1591: Roma, Bibl. Angelica, K,8,52; S,8,6; I,11,18; ed. Costantinopoli 1627: Città del Vaticano, Bibl. Vaticana, riserva spec. Patrol. II, Gregorius Palamas 5, int. 2; Venezia, Bibl. Marciana, 156,C,86.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. XLII-XLVI; 420-421; Barbour, *Summary description...*, p. 599 (cfr. B. de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova: ubi, quae innumeris pene manuscriptorum bibliothecis continentur, ad quodvis literaturae genus spectantia et notatu digna, describuntur et indicantur*, I, Paris 1739, p. 483); Meyer, pp. 72-73; Dyobouniotes, IV, pp. 323-324, 386-387; Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 302; I. Hardt, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, V, Monachii 1812, p. 348.

XVIII

'Ανθολόγιον.

Edizione: Venezia 1587.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1587.

L'edizione, che secondo il Petit sarebbe stata curata da M., è preceduta da una lettera di Manuele Glinzunio a Gabriele Severo, redatta da M., datata Venezia, 6 novembre 1587, pubblicata dal Legrand.

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2043; Legrand, XV-XVI, II, pp. 48-50.

XIX

Elucidatio librorum divi Augustini de Trinitate, in qua quid ille vir sanctus reliquique sancti doctores ecclesiae tam Graeci quam Latini de processione Sancti Spiritus sentiant sanctae Scripturae eorumdemque auctoritatibus vere explanatur.

Inc.: Difficillimum sane atque arduum...
Expl.: ...ignoscas et tui. Amen.

Edizione: v. Parte II.

Manoscritto: Gerusalemme, Bibl. del Patriarcato, Staurou 63, (autografo).

Luogo e data di composizione: Venezia, 21 gennaio-2 febbraio 1588.

Bibliografia: G. Fedalto, *Ancora su Massimo Margunio*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato veneziano», V-VI (1963-1964), pp. 203-213; Papadopoulos-Kérameus, III, pp. 121-122.

XX

Epigramma in onore di Manuele Glinzunio.

Inc.: Ὑψιθρόνου σοφίης πολύκρατα...
Expl.: ...ἠδ' ἐν ἀποιχομένοις.

Edizioni: Εὐαγγελιστάριον... a cura di Manuele Glinzunio, Venezia 1588; Legrand, XV-XVI, II, p. 65.

Manoscritto: Athos, Dionisio, gr. 357 (3891).

Luogo e data di composizione: Venezia, –1588.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. 65; Lambros, I, p. 418.

XXI

Περὶ τοῦ, Τίνα τρόπον ἐν τοῖς οὖσι παρακεχώρηται τὰ κακά. *De malorum permissione divina.* Francofurdi, apud Ioannem Wechelum 1591.

Inc.: Ἐγὼ τοῦ νοῦ πότερον...

Manoscritti: Athos, Lavra, gr. 1684, sec. XVII; Atene, Bibl. dell'Università, gr. 449; Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 328, ff. 12-16.

Luogo e data di composizione: Venezia, 13 luglio 1590.

L'operetta, in forma di lettera al patriarca Geremia, datata 13 luglio 1590, fu pubblicata in lingua greca e latina da Hoeschel nel 1591, assieme all' Ἐγχειρίδιον. Esemplari: Roma, Bibl. Angelica, K,8,52; S, 8,6; I,11,18.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. 420.

XXII

Ὁμιλία γενομένη ἐπὶ τῇ διαλλαγῇ Γαβριὴλ, τοῦ πανιερωτάτου Φιλαδελφείας ἀρχιεπισκόπου, καὶ Μαξίμου, ἐπισκόπου Κυθήρων.

Inc.: Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί...
Expl.: ...αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Edizioni: Dyobouniotes, IV, pp. 166-168,209; Nicolopoulos, Μαξίμου..., EEBS, XXI (1951), pp. 290-294.

Manoscritti: Atene, Bibl. Nazionale, gr. 1126; Bibl. del Parlamento, gr. 97, gr. 101; Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 328, ff. 23-26.

Luogo e data di composizione: Venezia, [aprile-maggio 1590].

Bibliografia: Dyobouniotes, IV, p. 166; Legrand, XV-XVI, II, p. XLII; Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 283-295.

XXIII

Ἀπολογία τις συντομωτέρα ἐν εἴδει ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἐπ' ἄμβωνος γενομένην περὶ τῆς τοῦ Παναγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως θεωρίαν τε καὶ ὥσπερ ἀπόδειξιν πρός τινας τῶν τῆς τάξεως τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου λατινιστὶ πρὸς αὐτὸν πρότερον συντεθεῖσα· ἔπειτα δὲ παρὰ τοῦ αὐτοῦ ἐπισκόπου εἰς τὴν ἑλλάδα φωνὴν μετενεχθεῖσα. Τῷ πάνυ εὐλαβεῖ πατρὶ καὶ ἐν Χριστῷ παμφιλτάτῳ ἀδελφῷ κυρίῳ Πέτρῳ τῷ Δαβίλᾳ, ἀρίστῳ τοῦ θείου λόγου κήρυκι, Μάξιμος ὁ Μαργούνιος ἐπίσκοπος Κυθήρων σωτηρίαν ἐν Κυρίῳ.

Inc.: Ἐγὼ δ', ὦ πάντων...
Expl.: ...τῶν αὐτῶν ὑγιὴς διερμήνευσις.

Manoscritto: Athos, Dionisio, gr. 256 (3790), n. 13, sec. XVII.

Luogo e data di composizione: Venezia, 30 aprile 1590.

M. ricorda questo scritto nell'Apologia al S. Sinodo (cfr. Lami, IX, p. 7), che il Papadopoli (*Historia...*, II, p. 264) identifica col *Liber adversus Franciscanos*, ricordato anche da Legrand, XV-XVI, II, p. LXXXIV.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXIV; Papadopoli, II, p. 264; Lambros, I, p. 385, n. 13.

XXIV

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου Καθηγουμένου τῶν ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει Μοναχῶν, Κλίμαξ τοῦ Παραδείσου, ἢ λόγοι ἀσκητικοί, μὲ τοὺς ὁποίους διδάσκεται κάθε εἷς χριστιανὸς πῶς χρεωστεῖ νὰ πολιτεύεται, διὰ νὰ ἀνέβῃ εἰς τὴν τελειότητα τῆς μοναχικῆς καὶ χριστιανικῆς ζωῆς, νῦν πρῶτον εἰς ὠφέλειαν τοῦ χριστωνύμου λαοῦ, ἐκ τῆς ἑλληνικῆς εἰς κοινὴν φράσιν μεταγλωττισθέντες παρὰ Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου.
In Venetia appresso Francesco de' Giuliani, ad instantia del reverendissimo vescovo di Cerigo e di misier Manoli Glinzoni, 1590.

Manoscritto: Athos, Lavra, gr. 196 (1687), sec. XVII.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1590.

Consta di 2 fogli non numerati e 347 numerati: traduzione dal greco antico in greco moderno; all'inizio: lettera datata, Venezia, 14 ottobre 1590 e un epigramma dedicato al patriarca Geremia; un epigramma di Costantino Lucari a M. Esemplari dell'opera: Athos, S. Panteleimon; Gerusalemme, Bibl. del Patriarcato, 1, 3,627; Costantinopoli, Bibl. della Silloge ellenica, Theol. B,59.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 66-70, n. 185; IV, pp. 299-301, n. 824; Spyridon Lauriotès-S. Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos, with Notices from other Libraries* (*Harvard Theological Studies*, t. XII), Cambridge 1925, p. 299, n. 1687.

XXV

Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1591.

M. ricorda questo opuscolo in una lettera al clero di Cerigo, datata Venezia, 25 settembre 1591, e in una lettera del 1601.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXIV, n. 16; Dyobouniotes, V, pp. 482-483.

XXVI

Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου, ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων, Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως.

Inc.: Τὴν τῶν θείων δογμάτων...

Manoscritto: Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 328, ff. 3-11.

Luogo e data di composizione: Venezia, 30 giugno 1591.

Bibliografia: Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 302.

XXVII

Lettera al S. Sinodo.

Inc.: Ἐμοὶ μὲν, ὦ ἱερὰ...
Expl.: ...εἴησαν μεθ' ἡμῶν. Ἀμήν.

Edizioni: Legrand, XV-XVI, II, pp. XLVII-LIV; Lami, IX, pp. 4-23, 312-335.

Manoscritti: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 621, ff. 290-305; suppl. gr. 1310.

Luogo e data di composizione: Padova, 3 ottobre 1592.

Si tratta della lettera scritta da M. in sua difesa al S. Sinodo di Costantinopoli, a seguito della contesa avuta con Gabriele Severo.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. XLVII-LIV; Lami IX, pp. 4-23, 312-335.

XXVIII

Maximi Margunii, episcopi Cytherensis, poemata aliquot sacra: graece nunc primum publicata studio et opera Davidis Hoeschelii, A.M.E. bibliothecae reip. Augustanae. Lugduni Batavorum, ex officina plantiniana, apud Franciscum Raphelengium, 1592.

Data di composizione: –1592.

Consta di 24 pagine numerate. Esemplari: Londra, British Museum,

1067,1,14; Monaco, Bibl. Reale, P.Gr. 199; Roma, Bibl. Angelica, K, 8,29.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 81-83, n. 192; Dyobouniotes, V, pp. 481-482.

XXIX

Divi Gregorii Nisseni opuscola quinque: I, De professione christiana; II, De perfectione et qualem christianum esse deceat; III, Anagogica vitae Moysis enarratio, qua vitae christianae quidam is typus fuisse ostenditur; IV, Contra Apolinarium; V, De fide. Graece nunc primum edita studio et opera Davidis Hoeschelii Augustani. Lugduni Batavorum, ex officina plantiniana, apud Franciscum Raphelengium, 1593.

Edizioni: Leida 1593; Legrand ripubblica tre lettere di M. contenute nel testo (pp. 1-4,167-168), due delle quali a David Hoeschel, datate Venezia, 4 e 25 febbraio 1592; una ai cultori di filosofia.

Manoscritto: Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, gr. 538.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1592.

Si trovano esemplari dell'opera nelle seguenti biblioteche: Roma, Bibl. Angelica, 1, 11,18; Parigi, Bibl. Nationale, Invent. C 2644; Venezia, Bibl. Marciana, 6 D 165. Nella lettera a David Hoeschel si legge il seguente passo: *Tertium,* περὶ τοῦ βίου Μωσέως, *eximie et reverendus et doctissimus Cytherorum episcopus, Maximus Margunius, pro cupiditate, qua rei literarie iuvandae flagrat, nobis suppeditavit, cuius autographum ad theoriam nostram, cum alio recentiore libro m.s. collatum et in reliquis ex interprete nonnusquam emendatum, qua licuit fide ac diligentia, publicamus.* L'opera consta di 4 fogli non numerati e 184 numerati.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 89-92, n. 202; Hardt, *Catalogus codicum...*, V, pp. 348-353.

XXX

Ἀπόκρισις πρὸς Ἀντώνιον τὸν Τεμώνιον, ἰατρὸν Χῖον.

Luogo e data di composizione: –1592.

Bibliografia: Lami, IX, p. 7; Demetracopoulos, Ὀρθοδόξος Ἑλλάς..., p. 137.

XXXI

Andronici Rhodii, peripatetici philosophi, libellus περὶ παθῶν, *id est, de animi affectionibus, et anonymus de virtutibus et vitiis.* Editi opera Davidis Hoeschelii Augustani, Augustae Vindelicorum, typis Michaelis Mangeri, 1594.

Luogo e data di composizione: Venezia, 1594.

Consta di 24 fogli non numerati. Un esemplare in: Londra, British Museum, 526 f 6. M. ha collaborato all'edizione di questo testo, secondo l'attestazione dello stesso Hoeschel nell'epistola dedicatoria, all'inizio dell'opera, ad Adolfo Occoni, Marco Vindio e Giorgio Laubio, medici di Augsburg; lettera di M. a Marco Papadopoli, datata 14 luglio 1594.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, I, p. LVII; II, pp. 97-99, n. 204.

XXXII

Ἀπόστολος διορθωθεὶς μετ' ἐπιμελείας παρὰ Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων, Ἐνετίησιν, παρὰ τοῖς κληρονόμοις Πέτρου τοῦ Ντζανέτου, 1596.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1596.

Consta di 162 fogli non numerati; fa parte delle edizioni liturgiche curate da M. Un esemplare nella biblioteca del principe G. Maurocordato.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. 124, n. 220.

XXXIII

Sette omelie per le sei domeniche di quaresima e il venerdì santo, in greco volgare.

Edizioni: Costantinopoli, 1627, in: Τοῦ μακαριωτάτου καὶ σοφωτάτου πατρὸς ἡμῶν πάπα καὶ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, τὰ νῦν δὲ οἰκουμενικοῦ Κωνσταντινουπόλεως Κυρίλλου σύντομος πραγματεία

κατὰ Ἰουδαίων ἐν ἁπλῇ διαλέκτῳ πρὸς Γεώργιον τὸν Πάργαν. Ὁμιλία τῇ πρώτῃ κυριακῇ τῆς μεγάλης τεσσαρακοστῆς· ὁμιλία εἰς τὴν τετάρτην κυριακὴν τῶν νηστειῶν: in G. Kournoutos, Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας, I, Βασικὴ Βιβλιοθήκη «Ἀετοῦ», IV, (1956), pp. 205-223.

Manoscritti: Atene, Bibl. di S.P. Lambros, gr. 5, ff. 2-83, sec. XVIII; Athos, Iviron, gr. 153 (4273).

Luogo e data di composizione: 1597-1599.

M. ricorda le omelie nella corrispondenza con Hoeschel, durante gli anni 1597-1599. Una copia della pubblicazione citata in: Atene, Bibl. Nazionale, Teologia 3649.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. LXXIII-LXXIV; XVII, I, p. 234-237, n. 166; Lambros, II, pp. 36-37; Petit, *Margounios...*, col. 2042; Κατάλογος τῶν κωδίκων τῶν ἐν Ἀθήναις βιβλιοθηκῶν πλὴν τῆς Ἐθνικῆς, «Νέος Ἑλληνομνήμων», XVII (1923), p. 90; Dyobouniotes, IV, pp. 671-673; Kournoutos, Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας..., pp. 205-223.

XXXIV

Scolia anasceuastica

Edizione: J. Gretser, *Disputatio de sacrosanctae Trinitatis mysterio, in quo potissimum de processione Sancti Spiritus contra Graecos disseritur eiusque defensio*, in *Jacobi Gretseri opera omnia*, t. IX, Ratisbonae 1737, pp. 49-68.

Luogo e data di composizione: 1598-1602.

J. Gretser aveva pubblicato il volume *Disputatio de sacrosanctae Trinitatis mysterio pro more scholae*, Ingolstadt 1598, concernente le osservazioni del patriarca Geremia II ai dottori di Tubinga a proposito del mistero trinitario: M., a sua volta, rispondeva con i presenti *Scolia anasceuastica*, pubblicati più tardi, assieme ad una nuova replica del Gretser.

Bibliografia: Petit, Margounios..., col. 2041; Legrand, XV-XVI, II, pp. LXX, n. 6, LXXIII, n. 8; Dyobouniotes, IV, p. 422; Meyer, pp. 73-74.

XXXV

Edizione di Teodoreto, Φιλόθεος ἱστορία.

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2043; Dyobouniotes, v, p. 486.

XXXVI

Edizione di una serie di menei.

Edizione: Venezia 1599.

Luogo e data di composizione: –1599.

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2043; Dyobouniotes, v, p. 486.

XXXVII

Μὴν φεβρουάριος, ἐπιμελῶς διορθωθεὶς παρὰ Ναθαναήλου ἱεροδιακόνου ἐξ Ἀθηνῶν τοῦ Ἐμπόρου, ἀκροατοῦ τοῦ σοφωτάτου ἐπισκόπου Κυθήρων, κυρίου Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου. Ἐνετίησι, παρὰ Δομινίκῳ τῷ Ἠτεπολωνίῳ. Τύποις τοῖς τοῦ Σπινέλλου. Ἔτει τῷ ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας, τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 1599.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1599.

In folio, di 76 fogli numerati.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, IV, pp. 348-349, n. 857; P. Meyer, *Bibliographische Notizen*, «Byzantinische Zeitschrift», II (1893), p. 358.

XXXVIII

Sancti Maximi martyris mystagogia. Ex codicibus manuscriptis reipublicae Augustanae et Maximi Margunii graece nunc primum edita, cum interpretatione latina. Eiusdem sancti Maximi definitiones integritati restitutae. Opera Davidi Hoeschelii Augustani. Augustae, ex officina typographica Ioannis Praetorii, anno 1599.

Luogo e data di composizione: Venezia, 1599.

Consta di 169 fogli numerati e non numerati; esemplari: Roma, Bibl.

Angelica, I, 11,18; Parigi, Bibl. Nationale, C 379 (Invent. C 2767); precedono lettere: di Hoeschel a M., datata, Augsburg, 25 marzo 1599, di M. a Hoeschel, datata, Venezia, 27 maggio 1594 e a coloro che si interessano di filosofia, Venezia, 27 nov. 1596; cfr. PG 91,651-658.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 133-137, n. 229.

XXXIX

Πεντηκοστάριον. Τὸ παρὸν βιβλίον τετύπωται Ἐνετίησιν, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλῳ, ἀναλώμασι μὲν τοῖς αὐτοῦ, ἐπιμελείᾳ δὲ καὶ ἐπιδιορθώσει Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων. Ἔτει ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας, ,αχῷ.

Edizioni: Venezia, 1600, 1605, 1618.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1600.

In foglio, di 122 fogli non numerati. Un esemplare dell'edizione del 1600 in: Monaco, Bibl. Universitaria, Liturg. 28, folio; un esemplare dell'edizione del 1605 in: Leida, Bibl. Universitaria, 589,3,13; esemplari dell'edizione del 1618 in: Parigi, Bibl. Nationale, Invent. B 680; Londra, British Museum, 871,K,12; Roma, Bibl. Barberini, B,VIII,38.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. 141-142, n. 232; Legrand, XVII, I, pp. 4, n. 26, 123, n. 94.

XL

Τριῴδιον. Τὸ παρὸν βιβλίον τετύπωται Ἐνετίησι παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλῳ. Ἀναλώμασι μὲν τοῖς αὐτοῦ, ἐπιμελείᾳ δὲ καὶ ἐπιδιορθώσει Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων. ,αχῷ.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1600.

In folio, di ff. 248 non numerati. Esemplari: Monaco, Bibl. Universitaria, Liturg. 28; Leida, Bibl. Universitaria, 589,A,12.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. 142, n. 234; XVII, I, p. 35, n. 22.

XLI

Versi greci.

Edizione: *Il panegirico di Vincentio Bianco, detto per nome dell'Accademia de' signori Stabili, all'illustrissimo signor Antonio Prioli, capitano di Padova, nella partenza di sua signoria illustrissima, alli VII di aprile 1600.* In Padova, appresso Francesco Bolzetta, 1600. Nella stamperia di Lorenzo Pasquati.

Luogo e data di composizione: –1600.

Un esemplare del volume in: Venezia, Bibl. Marciana, 5677.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, IV, pp. 357-358, n. 868; su V. Bianco, cfr. G. Benzoni-C. Stabile, *Bianco V.*, «Dizionario biografico degli Italiani», X.

XLII

Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου, ἐπισκόπου Κυθήρων, ὕμνοι ἀνακρεόντειοι. *Maximi Margunii episcopi Cytherorum hymni anacreontici, cum interpretatione latina Conradi Rittershusii*, Augustae 1601.

Edizioni: Augsburg, 1601, 1614.

Luogo e data di composizione: Mussolente, [–ottobre 1599].

Consta di 72 fogli non numerati. Esemplari: Parigi, Bibl. Nationale, Y.540; Roma, Bibl. Angelica, K,8,29. All'inizio: 1 lettera di Corrado Rittershusius ad Hoeschel, 2 lettere di M. a Rittershusius, datate Venezia, 31 agosto 1599 e 5 marzo 1600; versi dedicatori vari e 9 inni in lingua greca e latina (l'inno VIII, dedicato a Natanaele Emboro, è pubblicato in Legrand, XV-XVI, II, p. LXVI). M. aveva composto a Mussolente degli inni anacreontici che mandava ad Hoeschel per la pubblicazione.

Bibliografia: Legrand, XVII, I, pp. 4-8, n. 3; V, p. 482; S.G. Mercati, *Massimo Margunio è l'autore degli inni anacreontici attribuiti a San Massimo Confessore,* extrait de l'*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, (Mélanges Bidez), II (1933-1934), Bruxelles 1934, pp. 619-625.

XLIII

Epigramma: εἰς τὸν τὴν ἱστορίαν συγγεγραφότα.

Inc.: Εἰκόνα παρθενικῆς κούρης...
Expl.: ...δεῖγμά τε εὐσεβίης.

Edizioni: *Componimenti poetici volgari, latini et greci di diversi sopra la s. imagine della Beata Vergine dipinta da s. Luca, la quale si serba nel monte della Guardia presso Bologna, con la sua historia, in dette tre lingue, scritta da Ascanio Persii...* In Bologna presso Vittorio Benacci 1601; Legrand, XV-XVI, II, p. LXI.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1601.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. LX-LXI; XVII, I, pp. 8-12, n. 4.

XLIV

Sermone: εἰς τὴν Χριστοῦ γένναν.

Luogo e data di composizione: Mussolente, –1601.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXX, n. 5 (lettera ad Hoeschel, 6 lugl. 1601), p. LXXIII, n. 6.

XLV

Εἰς τὴν ἑορτὴν τῶν Ἐπιφανείων τοῦ σωτῆρος λόγος ἐγκωμιαστικός.

Inc.: Καὶ ποῦ δ' ἂν...
Expl.: ...αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

Edizione: Dyobouniotes, IV, pp. 722-725.

Manoscritti: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 621, ff. 278-284; gr. 1310, f. 192; Atene, Bibl. dell'Università, gr. 1126; Bibl. del Parlamento, gr. 79; Pant. 542 (6049).

Luogo e data di composizione: Mussolente, –1601.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXX, n. 6 (lettera ad Hoeschel, 6 luglio 1601); p. LXXII, n. 4; A, p. 246; Dyobouniotes, IV, pp. 671-673, 722-725; Lambros, II, p. 391.

XLVI

Ἕτερος εἰς τὴν αὐτὴν ἑορτήν.

Inc.: Τίς ἡ τερπνότης...

Edizione: Dyobouniotes, IV, pp. 725-728.

Manoscritti: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 621, ff. 284-290; gr. 1310, f. 193; Atene, Bibl. dell'Università, gr. 1126; Bibl. del Parlamento, gr. 79.

Luogo e data di composizione: Mussolente, –1601.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXX (lettera ad Hoeschel, 6 luglio 1601); p. LXXII, n. 5; A, p. 246; Dyobouniotes, IV, pp. 671-673,725-728.

XLVII

Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου.
Librorum quos legit Photius patriarcha excerpta et censurae. Quatuor mss. codicibus ex Graecia, Germania, Italia, Gallia collatis. David Hoeschelius Augustanus, primus edidit. Notis in quibus multa veterum fragmenta, ante hac inedita illustravit. Augustae Vindelicorum, ad insigne pinus. Anno Christi 1601.

Manoscritto: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 471.

Luogo e data di composizione: Venezia, 1597-1598.

Consta di 6 fogli numerati e 985 pagine. A p. 919 Hoeschel scrive: *Horum exemplis Maximus Margunius impulsus, suasu etiam, ut intellexi, illustris Ioan. Vincentii Pinelli, suum ipsius autographum misit.* All'inizio lettera di M., datata 29 luglio 1600.

Bibliografia: Legrand, XVII, I, pp. 2-3; B. Laourdas, Μάξιμος Μαργούνιος καὶ Φώτιος, «Ὀρθοδοξία», XXVI (1951), pp. 311-318.

XLVIII

Εὐχολόγιον ἐκ πολλῶν ὧν πρότερον εἶχε σφαλμάτων ὅτι μάλιστα ἀνακαθαρθέν. Τὸ παρὸν βιβλίον τετύπωται Ἐνετίησι, παρὰ τῶν

κληρονόμων Ἀντωνίου τοῦ Πινέλου. Ἀναλώμασι μὲν τοῖς αὐτῶν, ἐπιμελείᾳ δὲ καὶ ἐπιδιορθώσει Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων. Ἔτει ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας, ,αχβ'.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1602.

Consta di 4 fogli non numerati, 241 numerati e 1 non numerato. Un esemplare in: Athos, S. Panteleimon.

Bibliografia: Legrand, XVII, II, pp. 82-83, n. 700.

XLIX

Brevis tractatus de consiliis atque praeceptis evangelicis Maximi episcopi Cytherensis. Venetiis, apud Antonium Pinellum 1602.

Manoscritto: Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 418, ff. 338-348.

Luogo e data di pubblicazione: Venezia, giugno 1602.

L'opuscolo consta di 32 fogli, di cui 27 numerati: alla fine è datato 9 giugno 1602. Precedono il testo 2 lettere di M.: a Giorgio Egumeno, Venezia, 9 luglio 1602, e a Marco Velser, Venezia, 30 agosto 1602. Come osserva il Legrand (XVII, I, p. 15), è probabile che M. avesse datato le lettere per l'epoca in cui presumibilmente sarebbe stato pubblicato il libro.

Bibliografia: Legrand, XVII, I, pp. 13-16, n. 5; Petit, *Margounios*, DTC, IX, 2, col. 2041; Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 398; Meyer, pp. 75-76; Dyobouniotes, IV, pp. 420-421.

L

Συναξάρια ἤτοι βίοι ἁγίων ἐκ τῆς ἑλληνικῆς γλώττης, μεταφρασθέντα. Παρὰ Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων εἰς κοινὴν ὠφέλειαν. Ἐνετίησιν, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλλῳ. 1607.

Edizioni: Venezia, 1607,1620,1621,1629,1648,1656,1684,1691.

Luogo e data di composizione: Venezia, –1602.

Consta di 8 fogli non numerati e 344 numerati. All'inizio: lettera di Antonio Pinelli a Giorgio Egumeno, Venezia, 4 ottobre 1607, e di M. ai pii cristiani, 28 gennaio 1600; segue il permesso di stampare, datato 17 ottobre 1602. Esemplari: ediz. 1607, Atene, Bibl. del Parlamento ellenico; ediz. 1620, Roma, Bibl. Angelica, x, 12,14; ediz. 1621, Leida, Bibl. Universitaria, 507,E,4; ediz. 1648, Londra, British Museum, 870,e,2; ediz. 1656, Roma, Bibl. Casanatense, B,VI,60; ediz. 1648, Atene, Bibl. Nazionale, Teologia, 2955a; ediz. 1691, Atene, Bibl. del Parlamento ellenico.

Bibliografia: Legrand, XVII, I, pp. 49-52, n. 36, 147, n. 111; II, p. 47, n. 393, 87, n. 415, 424, n. 592-593; III, p. 6, n. 644; Fabricius, *Bibliotheca graeca...*, x, pp. 130-131.

LI

Μαξίμου ἱεράρχου τοῦ Μαργουνίου περὶ τῶν πέντε φωνῶν ὡς πρὸς μαθητήν.

Manoscritto: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 525, ff. 259-292.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, pp. LXXI-LXXII, n. 1; Omont, *Inventaire...*, IV, p. 273.

LII

Περὶ τῆς τῶν δέκα κατηγοριῶν διδασκαλίας ὡς πρὸς μαθητὴν τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυρίου Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου, ἐπισκόπου Κυθήρων.

Manoscritto: Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 525, ff. 295-358.

Bibliografia: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXII, n. 2; Omont, *Inventaire...*, IV, p. 273.

LIII

Ἐπιτάφιος λόγος ἐν συντομῇ εἰς τὸν ὁσιώτατον ἐν ἱερομονάχοις κύριον Ἡσαΐαν, τὸν κατὰ κόσμον Πισάνον, τοῦ σοφωτάτου ἐπισκόπου Κυθήρων Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου.

Inc.: Ἔδει μέν, ὦ πανιερώτατε...

Manoscritto: Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 328, ff. 20-22.

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2042; Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 303.

LIV

Τοῦ σοφωτάτου ἐπισκόπου Κυθήρων Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου εἰς τὴν ἐκλογὴν ἐν τῇ τῶν φροντιστῶν τοῦ Ἁγίου Μάρκου τῶν Ἐνετῶν τάξει καὶ ἀξίᾳ τοῦ ἐκλαμπροτάτου κυρίου Ἀλοϋζίου τοῦ Γεωργίου ἐγκώμιον.

Inc.: Οὐκ ἄμοιρον καὶ τῆς ἐμῆς...

Manoscritto: Costantinopoli, Metochio S. Sepolcro, gr. 328, ff. 25-28.

Bibliografia: Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 303.

LV

Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων λόγος πρὸς τοὺς λέγοντας, ἓν καὶ ταὐτὸ εἶναι πρόσταγμα καὶ βουλὴν ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς.

Inc.: Τὸ μὲν τοῦ χρηστόν...

Manoscritto: Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 238 (377, CCCLXIV), ff. 140-145v.

Bibliografia: Vladimir, *Sistematičeskoe opisanie...*, I, p. 310.

LVI

Ἀντιρρητικοὶ λόγοι δύο κατὰ τοῦ Λατίνου ἀρχιεπισκόπου Κολοσσῶν Ἀνδρέου ὑπὲρ Μάρκου τοῦ Ἐφέσου.

Bibliografia: Demetracopoulos, Ὀρθόδοξος Ἑλλάς..., p. 140.

LVII

Διατριβὴ κατὰ τοῦ λατινόφρονος Γεωργίου τοῦ Μετοχίτου, ἀρχιδιακόνου τοῦ βασιλικοῦ κλήρου.

Bibliografia: Demetracopoulos, Ὀρθόδοξος Ἑλλάς..., p. 140.

LVIII

Κικέρωνος παράδοξα παρὰ Μαξίμου ταπεινοῦ Κυθήρων ἐπισκόπου ἐκ τῆς τῶν Λατίνων εἰς τὴν ἑλλάδα γλῶτταν μεταφρασθέντα.

Inc.: Ἐπαινετέος δ' ἄρα...

Manoscritto: Pant. 750 (6257), ff. 108bis-108^{quater} (autografo).

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2043; Lambros, II, p. 425.

LIX

Ἐπικήδειος λόγος α'. Μαξίμου ταπεινοῦ Κυθήρων ἐπισκόπου, ἐπὶ τῇ κοιμήσει τοῦ μακαριωτάτου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κυρίου Μελετίου.

Inc.: Ἔδυς ἀφ' ἡμῶν...
Expl.: ...πρὸς τὸν Κύριον.

Αὐτοσχέδιος ἐπιτάφιος λόγος β'. Ἐπὶ τῇ κηδείᾳ τοῦ μακαριωτάτου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κυρίου Μελετίου, Μαξίμου ταπεινοῦ Κυθήρων ἐπισκόπου.

Inc.: Εἰς δὲ θρήνων...
Expl.: ...τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Edizione: J. A. Papadopoulos, Μαξίμου Μαργουνίου ἐπισκόπου που Κυθήρων ἐπιτάφιοι λόγοι εἰς Μελέτιον Πηγᾶν πάπαν καὶ πατριάρχην Ἀλεξανδρείας, «Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος», VII (1911), pp. 407-421.

Manoscritto: Atene, Bibl. Nazionale, gr. 449, ff. 367-379.

Bibliografia: Petit, *Margounios...*, col. 2042.

LX

Μαξίμου ταπεινοῦ ἐπισκόπου Κυθήρων ἀνασκευὴ τῶν κυριωτέρων ἐπιχειρημάτων τῆς γενομένης πρὸς τὸ αὐτοῦ ἐγχειρίδιον ἀπολογίας.

Inc.: Πολὺς ὁ ζῆλος...

Manoscritto: Londra, British Museum, Harley gr. 1803, ff. 86v-129.

Luogo e data di composizione: Venezia, 19 marzo 1621.

Pur essendo attribuito a M., la sua autenticità è dubbia a motivo della data 1621. Il ms. tratta della castità monacale.

Bibliografia: R. Nares, *A Catalogue of the Harleian Mss. in the British Museum*, II, London (1808), p. 243.

LXI

Il Διάλογος Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου, ταπεινοῦ Κυθήρων ἐπισκόπου. Τὰ πρόσωπα Γραικὸς καὶ Λατῖνος, pubblicato a Costantinopoli nel 1627, di cui esistono manoscritti in Atene, Bibl. del Parlamento, gr. 128, sec. XIX, e Zagorà, Bibl., gr. 68, sec. XVII, datato nel f. 1 con 1586 non è di M., ma di Giorgio Moschampar. Si tratta di una falsa attribuzione dell'editore Nicodemo Metaxas, che ha tratto in inganno tutta la bibliografia fino a P. Franchi de' Cavalieri, il quale ha potuto ristabilire la verità storica (cfr. *Codices graeci chisiani et borgiani*, Roma 1927, p. 106): cfr. Bibl. Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1120, ff. 125-208; Vat. gr. 1892, ff. 128v-156.

Bibliografia: V. Laurent, *Un polémiste grec de la fin du XIII siècle: La vie et les oeuvres de Georges Moschabar*, «Echos d'Orient» XXXII (1929), pp. 145-149; V. Laurent, *A propos de Georges Moschampar, polémiste antilatin. Notes et rectifications*, «Echos d'Orient», XXXIX (1936), p. 344.

Codici copiati parzialmente o completamente da M.

Oxford, Bodleyan Library, Barocc. gr. 212 (datato, Padova, 15 giugno 1572; bibl.: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXVII; H.O. Coxe, *Catalogi codicum mss. Bibliothecae Bodleianae, I, recensionem codicum graecorum continens*, Oxford 1853, coll. 369-372).

Oxford, Bodleyan Library, Holkham Hall, gr. 44; gr. 45; gr. 47; gr. 48 (copiati durante il periodo padovano, anteriormente al 1578; bibl.: Barbour, *Summary description...*, pp. 591-613); gr. 25; gr. 30 (ex 54); gr. 35; gr. 57; gr. 66; gr. 81; gr. 107 (copiati posteriormen-

te al periodo padovano; bibl.: Barbour, *Summary description...*, pp. 591-613; P. Canart, *Scribes grecs de la Renaissance. Additions et corrections aux répertoires de Vogel-Gardthausen et de Patrinélis*, «Scriptorium» XVII (1963), p. 65).

Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 245 (423, CCCXCIV); gr. 252 (337, CCCXXIV); gr. 441 (315, CCCII); apografo del Marc. gr. 332 (= 643); gr. 509 (415, CCCXCVII) (bibl.: Fonkić, *Grečeski piscy...*, p. 270; Vladimir, *Sistematičeskoe opisanie...*, I, pp. 326-329, 345-347, 672-676, 725-726; Papadopoulos-Kérameus, III, p. 267; Canart, *Scribes grecs...*, p. 65).

Sinai, Monastero S. Caterina, gr. 519 (1655) (bibl.: Fonkić, p. 271; Benešević, pp. 368-369).

Cairo, Metochio Sinaitico, gr. 349 (1606); gr. 517 (2089) (bibl.: Fonkić, p. 271; Benešević, pp. 191-192,356-364).

Parigi, Bibl. Nationale, gr. 6139 (ancien fonds français) (bibl.: P.K. Enepekides, *Le sommaire d'un manuscrit byzantin inconnu, égaré dans le fonds français de la Bibliothèque Nationale à Paris, Atti dello VIII Congresso internazionale di studi bizantini, Palermo 3-10 aprile 1951, I*, (Studi bizantini e neoellenici, a cura di S.G. Mercati, VII), Roma 1953, p. 66; *Das pariser Inhaltsverzeichnis eines Angeblich verschollenen byzantinischen Sammelkodex*, «Jarhbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft», IV (1955), pp. 157-164.

Leida, Bibl. dell'Università, Scaliger. gr. 39, ff. 17-22v; Scaliger. gr. 58, ff. 15-17v (bibl.: C.G. Patrinelis, Ἕλληνες κωδικογράφοι τῶν χρόνων τῆς Ἀναγεννήσεως, «Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου», VIII-IX (1958-1959), p. 96; K.A. De Meyer, *Un nouveau catalogue des manuscrits grecs d'Antoine Eparque*, «Scriptorium», IX (1955), p. 104, n. 20; (P.C. Molhuysen), *Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices Manuscripti II: Codices Scaligerani*, Paris 1910, pp. 11,18.

Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, gr. 538 (bibl.: Hardt, *Catalogus...*, V, pp. 348-353).

Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 524, ff. 1-8; gr. 773 (bibl.: Papadopoulos-Kérameus, V, pp. 83,263-265; Patrinelis, Ἕλληνες κωδικογράφοι..., p. 96).

Venezia, Bibl. Marciana, gr. 1406 (IV, 30); gr. 1319 (VI, 4) (bibl.: E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, II, Roma 1960, p. 8).

CODICI APPARTENUTI A M.

Parigi, Bibl. Nationale, Paris. gr. 1004 (ancien fonds grec; olim Regius 2886,2) (bibl.: Legrand, XV-XVI, II, p. LXXVII).

Athos, Iviron, gr. 47 (4167); gr. 79 (4199); gr. 161 (4281); gr. 273 (4393); gr. 284 (4404); gr. 597 (4717); (bibl.: Lambros, I, pp. 5, 10-11; II, 41-42,69,71,181.

Mosca, Bibl. Sinodale, gr. 1 (bibl.: De Matthaei, *Bibliotheca Sanctissimae Synodi...*, p. 11).

Cambridge, University Library, gr. 881 (contiene dedica di M. a Giacomo Germinino; bibl.: [H.R. Luard], *A Catalogue of the Mss. preserved in the Library of the University of Cambridge*, I, Cambridge 1856, p. 547).

L'Ambros. gr. P 32 sup (616), f. 191v porta la datazione Venezia, 14 agosto 1564 e la sottoscrizione «M.MR τοῦ Κρητὸς». Martini-Bassi (*Catalogus codicum...*, II, p. 703) si chiedono se la sottoscrizione sia di Marco Musuro o di Manuele Margunio; in realtà non è di nessuno dei due. Il primo era già morto, il secondo non era ancora giunto a Venezia. Il firmatario è invece Manuele Moros, come si può constatare comparando la calligrafia con quella del Marc. gr. IX, 30 (974,975,976), che secondo l'identificazione del Dain è solo parzialmente di tale mano (cfr. A. Dain, *Manuscrits de Venise 974-975-976 (app. gr. cl. XI,30)*, in *Miscellanea Giovanni Galbiati* (Fontes Ambrosiani, XXV-XXVI-XXVII), vol. III, Milano 1951, pp. 273-281). Su Manuele Moros, cfr. M. Vogel-V. Gardthausen, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, «Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen», XXXIII (1909), pp. 279-280; Canart, *Scribes grecs...*, p. 66; Patrinelis, Ἕλληνες κωδικογράφοι..., pp. 96-97.

EPISTOLARIO

Bibliografia generale

Astruc, pp. 211-261: lista di 194 lettere, con indirizzo ed incipit, sulla base dei Paris. suppl. gr. 621,1310,1334;

E, pp. 13-66: lista di 191 lettere, con indirizzo ed incipit, sulla base dei Vind. suppl. gr. 115,124, Paris. suppl. gr. 621, con indicazione di riferimenti bibliografici per le lettere pubblicate;

Dyobouniotes, IV, pp. 728-730,781-785; V, 269-280,390-396: lista di 178 lettere, con indirizzo ed incipit, sulla base del gr. 1126 della Bibl. Nazionale di Atene, dei gr. 79 e 101 della Bibl. del Parlamento di Atene e del gr. 652 dell'Accademia di Bucarest.

Bibliografia di lettere di M. pubblicate

Lami, *Michaelis Glycae epistolarum pars secunda, Deliciae eruditorum, XV*, Florentiae 1739, pp. 292-315: 13 lettere di M.;

Lami, IX, p. 1 ss.: lettere varie di M. con versione latina di F. Elmio;

Sathas, pp. 99-135: 22 lettere di M. ai patriarchi Geremia II e Teolepto;

Legrand, XV-XVI, II, passim: lettere varie di M.;

Legrand, XVII, IV, pp. 175-212: 19 lettere di M. a Costantino Lucari e 2 di Costantino a M.;

Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 26-31,58-59,97-101: 5 lettere di Melezio Pigas a M.;

En, pp. 93-145: 42 lettere di M. a vari;

Ka, I, pp. 83-86; II, 63-64,193-220;

Paranikas, p. 314 ss.: 47 lettere di M.;

Pa, X, pp. 22-29;

Pa-Ke, XVII, pp. 50 ss., 66-70;

Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., pp. 26-30.

Athos, Pant. 750 (6257), ff. 1-108v, sec. XVI-XVII (autografo): contiene 116 lettere, nella maggior parte di M. ad Hoeschel (bibl.: Astruc, p. 253; Lambros, II, p. 425).

Athos, Pant. 793 (6300), ff. 95-157, sec. XVIII: contiene 155 lettere (bibl.: Astruc, pp. 253-254; Lambros, II, p. 435).

Athos, Vatopedi 206, ff. 1-299, sec. XIX: contiene 177 lettere (bibl.: Astruc, p. 253; Spyridon-Eustratiadès, *Catalogue...*, p. 44).

Athos, Lavra 30 (1721): contiene 9 lettere (bibl.: Astruc, p. 253; Spyridon-Eustratiadès, pp. 307-308).

Berat (Albania), Bibl. della metropolitana e delle altre chiese, gr. 41; gr. 43: contengono lettere di M. (bibl.: Astruc, p. 254).

Atene, Bibl. del Parlamento ellenico, gr. 79 (136 lettere); gr. 101 (155 lettere) (bibl.: Astruc, p. 253).

Atene, Bibl. Nazionale, gr. 449; gr. 1126 (192 lettere) (bibl.: Astruc, pp. 253,212 ss.; En, pp. 94,95; I.A. Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1892, pp. 86,204).

Trebisonda, Seminario, (olim) gr. 23: contiene 173 lettere di M. (bibl.: Astruc, p. 253).

Ankara, Bibl. della Società turca di storia (olim Costantinopoli, Bibl. della Silloge greca), gr. 10, ff. 49-61v: contiene 15 lettere di M. (bibl.: Astruc, p. 253; P. Moraux, *Bibliothèque de la société turque d'histoire. Catalogue des mss. grecs*, Ankara 1964).

Costantinopoli, Metochio del S. Sepolcro, gr. 240; gr. 328; gr. 463 (bibl.: Astruc, p. 252).

Leucasion (Kalabryta, Peloponneso), Monastero di S. Atanasio, gr. 3, ff. 1-448, sec. XVIII: contiene 189 lettere di o a M. (bibl.: N.A. Bee, Κατάλογος τῶν χειρογράφων κωδίκων τῆς ἐν Λευκασίῳ Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου, «Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος», IX (1926), pp. 72-88.

Bucarest, Bibl. dell'Accademia, gr. 157 (711), ff. 29-29v (2 lettere); gr.

343 (303) (1 lettera); gr. 652 (182) (192 lettere); gr. 737 (587) (6 lettere); gr. 809 (bibl.: Litzica, *Catalogul Manuscriptelor...*, pp. 83, 183,367-375,487,528; En, p. 98).

Vienna, Österreichischen Nationalbibliothek, suppl. gr. 115; suppl. gr. 124 (bibl.: En, p. 98 ss.).

Parigi, Bibl. Nationale, suppl. gr. 621; suppl. gr. 1310; suppl. gr. 1334, ff. 66-86v (bibl.: Astruc, p. 213 ss.; Legrand, XV-XVI, II, passim; En, p. 94; Astruc-Concasty, *Bibl. Nationale*, III, pp. 581-585).

Verona, Bibl. Capitolare, gr. 132 (121): contiene 16 lettere di M. (bibl.: Lami, IX, pp. 24 ss.; E. Mioni, *Indici e cataloghi, XX, Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. II, Roma (1965), pp. 501-508).

Altre indicazioni di raccolte minori: En, pp. 94-95; Astruc, pp. 252-253; Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 26-31, 58-59, 97-101; K.I. Dyobouniotes, Τὰ ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ Β. Μυστακίδου κατάλοιπα αὐτοῦ, EEBS, XV (1939), p. 373; Τὰ ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ Ξ.Α. Σιδερίδου κατάλοιπα αὐτοῦ, «Θεολογία», XXVIII (1957), pp. 334-335; E. Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial*, Paris 1848, p. 319.

APPENDICE II

DATI CRONOLOGICI: EPISTOLARIO E DOCUMENTI

Dati cronologici di M. dall'epistolario e dai documenti.

datazione	*indicazioni bibliografiche e di documenti; mittente e destinatario per le lettere*	*riferimenti bibliografici*
1. Candia, [1549]	nascita di M.	app. III, XXII
2. Padova, 8 nov. 1569 260	M. a Riccardo Molinetti	A 178, E 1; Legrand, XV-XVI, II, p. XXIV
3. Padova, 1572	traduce e pubblica il *Contra Manichaeos dialogus* di s. Giovanni Damasceno	app. I, I
4. [Padova], 15 giugno 1572	sottoscrive il Barocc. gr. 212	app. I, LXII
5. Padova, 13 ag. 1572 381	M. a Gaspare Viviano, vescovo di Sitia	Legrand, XV-XVI, II, pp. XXV-XXVII
6. Padova, 8 lug. 1573	scrive Ἐγκώμιον εἰς ῥήτορα...	app. I, II
7. Padova, 5 ag. 1573 126	M. a Gabriele Severo	Lami, IX, pp. 24-25,113-115
8. Padova, 12 ag. 1573 12	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 26-27
9. Padova, 29 ag. 1573 19	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 28-29.
10. Padova, 11 dic. 1573 91	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 29-31
11. Padova, 1573	M. a Nicola: Ἀπολογία...	app. I, III
12. Padova, 26 ag. 1574 89	M. a Geremia II, patriarca di Costantinopoli	A 1, E 2; Legrand, XV-XVI, II, pp. 389-390; Sathas, pp. 99-101
13. Venezia, 21 ott. 1574	i capi del Cons. dei Dieci permettono di stam-	app. III, I

	pare la traduzione di M. delle annotazioni al II libro degli *an. post.* di Aristotele	
14. Padova, 1574	scrive versi in onore di Daniele Furlano	app. I, IV
15. Padova, 1574	pubblica la traduzione della citata opera di Aristotele, con lettera dedicatoria allo zio Paolo Colonna	app. I, V
16. Padova, 6 apr. 1575	M. a Gabriele	app. I, VI
17. Padova, 10 ag. 1575 189	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 32-33
18. Padova, 1575	traduce e pubblica il *Liber de coloribus multis* di Aristotele, con lettera dedicatoria a L. Lollino	app. I, VII
19. [Padova, 1575-1577] 367	scrive il Διάλογος περὶ ἀθλιότητος e lo dedica a V. Pinelli	app. I, VIII
20. Padova, –1577	sottoscrive il Paris. gr. 1004	app. I, LXIII
21. Padova, 21 mar. 1577	Giovanni Scheurlin scrive a Martino Crusio che M. è a Padova.	Legrand, XV-XVI, II, p. XXX
22. monastero S. Caterina, Candia, 23 sett. 1578 277	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 34-35
23. monastero S. Caterina, 10 genn. 1580 340	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 37-39
24. monastero S. Caterina, 10 apr. 1580 227	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 35-37
25. 1 genn. 1581	Crusio a M.	Zachariades, p. 85
26. 12 genn. 1581 129	Melezio Pigas a M.	Legrand, *Lettres de Mélétius Pigas*, p. 59
27. Alessandria, 18 ott. [1581] 258	Melezio a M.	Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 58-59
28. Alessandria, 1 nov. 1581 181	Melezio a M. catecumeno del monastero di S. Antonio di Sabbatiana.	Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 26-29

29. 98	Melezio a M.	Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 29-31
30. Candia, 16 ag. 1583 249	M. a Geremia: lettera dedicatoria	Pa-Ke, pp. 66-68
31. 30 sett. 1583	Costantino Servio a Martino Crusio su M.	Crusio, *Turcograeciae*, p. 537
32. Egitto, 31 ott. 1583 131	Melezio a M.	Legrand, *Lettres de Mélétius...*, pp. 97-101
33. 1584	Ieroteo, arciv. di Monemvasia, nomina M. vescovo di Cerigo	Sathas, *Documents...*, v, pp. 66-67; ASV, *Senato Mar*, filza 91
34. monastero Crisopege, Galata di Costantinopoli, 15 apr. 1584 333	M. a Pietro, principe di Valacchia: lettera dedicatoria	Legrand, XV-XVI, II, pp. XXXIII-XXXIV
35. monastero Crisopege, 8 mag. 1584 331	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 41-43
36. Costantinopoli, 10 mag. 1584	sottoscrive docum. privato	Mergios, Ἡ ὁσία Φιλοθέη..., p. 128; ASV, *Senato III Secreta, Bailo di Costantin. 1584*, 19, 253
37. monastero Crisopege, 27 mag. 1584 341	M. ieromonaco a Gabriele	Lami, II, pp. 292-294.
38. monastero Crisopege, 8 giug. 1584 59	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 40-41
39. Pera di Costantinopoli, 6 lugl. 1584	salvacondotto di G. F. Morosini per M.	Sathas, V, p. 69; ASV, *Senato Mar*, filza 91
40. 11 lugl. 1584	Nicola Rodio a M.	Dyobouniotes, IV, p. 162
41. monastero S. Caterina, 9 sett. 1584 228	M. a Metrofane	A 175, E 176
42. Cerigo, 20 nov. 1584	A. Cocco al doge: sul possesso della diocesi per M.	Sathas, V, p. 68; ASV, *Senato Mar*, filza 91
43. Cerigo, 25 nov. 1584	testamento	Costantinopoli, Metochio S. Sepolcro, gr. 328, f. 32; cfr. Papadopoulos-Kérameus, IV, p. 303
44. Candia, 13 apr. 1585	L. Memo al doge: salvacondotto per M.	Sathas, V, p. 69; ASV, *Senato Mar*, filza 91

45. Candia, 13 apr. 1585	A. Miani al doge: salvacondotto per M.	Sathas, v, p. 69; ASV, *Senato Mar*, filza 91
46. Venezia [8 giugno 1585] 376	M. a Giacomo Contarini	Marc. gr. vi, 4 (1319), f. 1: app. iii, iii
47. Venezia, 8 giug. 1585 56	M. a Giacomo Contarini	Marc. gr. vi, 4 (1319), ff. 2-2v
48. Venezia, 13 giugno 1585 332	M. a Gabriele	Lami, ix, pp. 44-47
49. Venezia, 17 giugno 1585 68	M. a Gabriele	Lami, ix, pp. 48-51
50. Venezia, giug. 1585 380	M. a Giacomo Contarini	Marc. gr. iv, 30 (1406), ff. 71-72; app. iii, v
51. Venezia, [15-25] giug. 1585; Venezia, 26 giug. 1585	M. al doge: richiesta del *placet* per la diocesi di Cerigo; ordine di trasmissione ai Savi del Consiglio	ASV, *Senato Mar*, filza 91; app. iii, iv
52. [Venezia, 26 giug. - 13 lugl. 1585]	rifiuto della Repubblica alla richiesta del *placet*	
53. Venezia, lugl. 1585; Venezia 13 lugl. 1585	M. al doge: richiesta della chiesa di S. Giorgio di Lascithi di Candia col monastero e 10 bovine di terra richiesta di informazioni del Consiglio dei Dieci ai rappresentanti di Candia su M.	Sathas, v, pp. 73-74; ASV, *Senato Mar*, filza 91
54. Venezia, 14 luglio 1585 383	M. al Pinelli	app. iii, vi
55. Venezia, lugl. 1585 121	Gabriele a M.	Lami, ix, pp. 52-53
56. Venezia, ag. 1585; Venezia, 28 ag. 1585	M. al doge: nuova supplica per il possesso della diocesi; il doge a G. Foscarini, L. Michiel, F. Morosini: richiesta di informazioni su M.	Sathas, v, p. 68; ASV, *Senato Mar*, filza 91
57. Venezia, 4 sett. 1585	F. Foscarini al doge su M.	Sathas, v, pp. 70-73; ASV, *Collegio Secreta*,

		lettere 1585, filza 32
58. Candia, 12 sett. 1585	L. Memo, A. Miani, L. Falier, A. Da Molin al doge su M.: informazioni richieste	ASV, *Senato Mar*, filza 91; app. III, VII
59. Venezia, 17 settembre 1585	L. Michiel al doge su M.	ASV, *Senato Mar*, filza 91; app. III, VIII
60. Di casa, 21 sett. 1585	G.F. Morosini al doge su M.	Sathas, V, pp. 69-70; ASV, *Senato Mar*, filza 91
61. Venezia, sett. 1585 372,365	M. a G.F. Morosini e a M. Viaro: lettere dedicatorie e pubblicazione di opere di S. Gregorio Nisseno	app. I, XIV
62. Venezia, 20 ott. 1585 373	M. al Senato veneziano: lettera dedicatoria e pubblicazione di *In Psalmorum inscriptiones* di S. Gregorio Nisseno	app. I, XIII
63. [Venezia, settembre-dicembre 1585].	nuovo rifiuto della Repubblica a M.	
64. Venezia, [nov.-dic.] 1585 369	M. al doge: supplica per 10 bovine di terra al fratello in Candia, dopo il rifiuto del *placet* e del monastero S. Giorgio	ASV, *Senato Mar*, filza 91; app. III, IX
65. Venezia, 4 febbraio 1586 (13 dic. 1585, in Coll.)	decreto del Senato per M.	Sathas, V, pp. 74-75; ASV, *Senato Mar*, reg. 47, ff. 124-124v; cfr. *Collegio IV Secreta*, filza 32
66. Venezia, 5 febbraio 1586 278	Manuele Glinzunio a Gabriele (lettera scritta da M.)	A 22, E 187; Legrand, XV-XVI, II, pp. 47-48; app. I, XVI
67. Venezia, 16 febbraio 1586 327	M. a Gabriele: lettera di dedica e traduz. del *De numeris amorosis*	*Sancti Laurentii a Brundusio de numeris amorosis...*, pp. 30-31; app. I, XV
68. Zante, 29 sett. 1586 75	Leonzio Eustrazio a M.	Legrand, XVII, III, pp. 136-137
69. monastero del Precursore, Melo, 11 ott. 1586 27	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 53-54.

70. monastero Panturgetis, 1 sett. 1587	M. a Lorenzo Marino	Cfr. Legrand, XV-XVI, II, p. LXXV.
71. Venezia, 6 nov. 1587 69	Manuele Glinzunio a Gabriele (lettera scritta da M.); pubblica l' Ἀνθολόγιον.	A 23, E 188; Legrand, XV-XVI, II, pp. 49-50; app. I, XVIII
72. Venezia, 11 nov.1587 360	M. a Giovanni Sozomeno	Legrand, XVII, III, p. 154.
73. Venezia, 21 nov.1587 285	M. ad Adriano Spira	Lami, II, pp. 294-296.
74. Venezia, [dic. 1587]	M. al doge e al Senato: supplica	Mergios, Φλαγγίνης..., pp. 259-261
75. Venezia, 5 dic. 1587	supplica ai Savi	*ibid.*, p. 261
76. Venezia, 22 dic. 1587 125	scrive l' Ἐγχειρίδιον	app. I, XVII
77. Venezia, 31 dic. 1587	in Pregadi: pensione mensile di ducati 10	Mergios, Φλαγγίνης..., pp. 261-263; cfr. ASV, *Reg. Senato Mar 1587*
78. 1588	scrive un epigramma in onore di Manuele Glinzunio	app. I, XX
79. Venezia, 21 genn. - 2 febbr. 1588	scrive l'*Elucidatio...*	app. I, XIX
80. 28 apr. 1588	Crusio a M.	Zachariades, p. 93
81. Venezia, 8 mar. 1588 175	M. a Costantino Lucari	Legrand, XVII, IV, pp. 175-177
82. Roma, 11-19 agosto 1588 213	Giorgio Moschetti a M.	Legrand, XVII, III, p. 249
83. Roma, 17 sett. 1588 132	Moschetti a M.	Legrand, XVII, III, pp. 250-251
84. Venezia, 19 ott. 1588	M. al doge: nuova supplica	Mergios, Φλαγγίνης..., pp. 263-265
85. Venezia, 22 ott. 1588	arresto di Gabriele	app. III, X
86. [ott.-nov. 1588]	Crusio a M.	Mystakides, Ὁ ἱερὸς χλῆρος..., p. 22
87. 1589 166	M. ad Ambrogio Colonna	EN, p. 94
88. Venezia, 3 mar. 1589	scarcerazione di Gabriele	app. III, XIV
89. Venezia, 18 marzo 1589 (8 luglio: in Pregadi)	in Collegio: aumento di pensione per M.	Mergios, Φλαγγίνης..., pp. 265-266
90. 24 marzo 1589	Crusio a M.	Zachariades, p. 94
91. Venezia, 9 giug. 1589	M. a Costantino Lucari	Legrand, XVII, IV, pp.

316

177-178

92. Venezia, 9 giug. 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 17

178-179

93. Venezia, 19 giugno 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 165

180-181

94. Venezia, 4 lugl. 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 220

181-182

95. Venezia, 8 lugl. 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 61

182-183

96. Venezia, 10 luglio 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 81

183-184

97. Venezia, 13 luglio 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 151

184-185

98. Venezia, 18 luglio 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 3

185-187

99. Venezia, 21 luglio 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 282

187-188

100. Venezia, 22 luglio 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 12

188-190

101. Venezia, 26 luglio 1589 — M. a Davide Hoeschel — Pant. 750, f. 1

385

102. Venezia, 6 settembre 1589 — M. a Martino Crusio — Legrand, XV-XVI, IV, p. 206

317

103. Padova, 25 novembre 1589 — Costantino a M. — Legrand, XVII, IV, pp. 357

190-192

104. Venezia, 29 novembre 1589 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 105

192-193

105. [Costantinopoli, dicembre 1589 - gennaio 1590] — Geremia al guardiano e agli amministratori di S. Giorgio — Sathas, pp. 192-193

355

106. Venezia, 7 gennaio 1590 — M. a Costantino — Legrand, XVII, IV, pp. 86

193-194

107. Venezia, 18 gennaio 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 2
202 108. Venezia, 3 febbraio 1590	M. a Geremia	A 8, E 3; Sathas, pp. 119-123
83 109. Venezia, 4 febbraio 1590	M. a Teofane Carichi, metropolita di Filippopoli	A 41, E 53
65 110. Venezia, 4 febbraio 1590	M. a Davide	A 154, E 86; En 26: Pant. 750, ff. 2-2v
194 111. Venezia, 4 febbraio 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 3
195 112. Venezia, 5 febbraio 1590	M. a Ioasaf Doriano	A 73, E 40; Paranikas, p. 314 s.
346 113. Venezia, 5 febbraio 1590	M. a Melezio Vlasto	A 87, E 23, Lami, II, pp. 296-298
264 114. Venezia, 5 febbraio 1590	M. a Giovanni Murzino	A 120, E 44; Paranikas, p. 329
123 115. Venezia, 5 febbraio 1590	M. a Dionigi, protosincello ed esarca patriarcale	A 61, E 28; Paranikas, p. 317
43 116. Venezia, 6 febbraio 1590	M. a Lorenzo Marino	A 83, E 48; Doulgherakis, Συμβολή..., pp. 146-147
34 117. Venezia, 8 febbraio 1590	M. a Ioasaf Doriano, Nicola Rodio e Giovanni Murzino	A 74, E 45; Paranikas, p. 315 s.
49 118. Venezia, 11 febbr. 1590	M. a Dionigi	A 60, E 29; Paranikas, p. 316
247 119. Venezia, 14 febbr. 1590	M. a Teofane Carichi	A 37, E 52; Paranikas, p. 316
76 120. Venezia, 20 febbr. 1590	M. a Geremia	A 7, E 17; Sathas, pp. 104-105
236 121. Venezia, 24 febbr. 1590	M. a Natanaele Emboro, ieromonaco	A 104, E 58

259 122. Venezia, 5 marzo 1590	M. a Davide	A 145, E 61; En 1; Pant. 750, f. 2v
284 123. Tubinga, 23 marzo 1590	Martino Crusio a M.	Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., pp. 26-28
139 124. Venezia, 26 marzo 1590	M. a Davide	A 146, E 89; En 29; Pant. 750, f. 4
233 125. Venezia, 27 marzo 1590	M. a Costantino	Legrand, XVII, IV, p. 195
203 126. Venezia, 7 aprile 1590	M. a Dionigi	A 67, E 30; Pa-Ke, p. 69
320 127. Venezia, 7 aprile 1590	M. a Teofane	A 40, E 54; Pa-Ke, p. 69
342 128. Venezia, 7 aprile 1590	M. a Gabriele	A 50, E 90; Pa-Ke, p. 68
305 129. Venezia, 7 aprile 1590	M. a Geremia	A 16, E 4; Sathas, pp. 107-108
35 130. [mar.-apr. 1590]	Geremia a M. e Gabriele	Sathas, pp. 162-163
70 131. Venezia, 30 aprile 1590	M. a Pietro Davila: *Apologia*	Athos, Dionisio, gr. 256; app. I, XXIII
55 132. 12 maggio 1590	Gabriele a Geremia su M.	Costantinopoli, Metochio S. Sepolcro, gr. 328; cfr. Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 286
133. [apr.-mag. 1590] 116	Ὁμιλία ἐπὶ διαλλαγῇ	A 189, E 96; Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 290-294
134. 12 maggio 1590	M. a Geremia	Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 294-295
135. Venezia, 11 maggio 1590	M. a Melezio Pigas	Mystakides, Ὁ ἱερὸς κλῆρος..., p. 23
136. Venezia, 8 giugno 1590	M. a Davide	A 151, E 62; En 2; Pant. 750, f. 5

116			
137. Venezia, 17 giugno 1590	M. a Geremia		
347			
138. Venezia, 19 giugno 1590	M. a Geremia	A 2, E 7; Sathas, p. 113	
171			
139. Venezia, 25 giugno 1590	M. a Geremia	A 3, E 6; Sathas, pp. 114-115	
145			
140. Venezia, 27 giugno 1590	M. a Geremia	A 4, E 5; Sathas, pp. 118-119	
58			
141. Venezia, 27 giugno 1590	M. a Niceforo Rodio	A 110, E 98	
176			
142. Venezia, lugl. 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 6	
378			
143. Venezia, 3 luglio 1590	M. a Dionigi	A 70, E 31	
178			
144. Venezia, 4 luglio 1590	M. a Nicola Rodio	A 117, E 103	
156			
145. Venezia, 4 luglio 1590	M. a Nicola Rodio	E 104, A 116	
148			
146. Venezia, 13 luglio 1590	M. a Geremia: *De malorum permissione...*	app. I, XXI	
147. Venezia, 14 luglio 1590	M. a Marco Papadopoli	Pant. 750, f. 6; Gedeon, Φιλίστορος..., V, p. 66	
356			
148. Venezia, 18 luglio 1590	M. a Dionigi	A 68, E 32	
251			
149. Venezia, 18 luglio 1590	M. a Geremia	A 11, E 9; Sathas, pp. 108-109	
127			
150. Venezia, 29 luglio 1590	M. a Ioasaf Doriano	A 75, E 41	
144			
151. Venezia, 29 luglio 1590	M. a Metrofane Gregoropulo, categumeno di Balsamonero	A 81, E 101	
31			

152. Venezia, 29 luglio 1590 310	M. a Geremia	A 9, E 8; Sathas, p. 110
153. Venezia, 7 ag. 1590 243	M. a Dionigi	A 69, E 33
154. Venezia, 7 ag. 1590 303	M. a Niceforo Rodio	A 102, E 99
155. Venezia, 7 ag. 1590 215	M. a Geremia	A 20, E 10; Sathas, pp. 111-112
156. Venezia, 29 agosto 1590 335	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 55-58.
157. agosto [1590]	Geremia a Gabriele e alla comunità greca di Venezia su M.	Manoussakas, Ἀνέκδοτα..., n. 6
158. Padova, 2 settembre 1590 2	M. a Giovanni Coressi	A 169, E 113
159. Venezia, 4 settembre 1590 140	M. a Geremia	A 5, E 11; Sathas, pp. 102-103
160. Venezia, 4 settembre 1590 208	M. a Teofane	A 38, E 55; Sathas, pp. 216-218
161. Venezia, 8 settembre 1590 361	M. a Teofane	A 39, E 56; Paranikas, p. 492
162. Venezia, 8 settembre 1590 253	M. a Geremia	A 6, E 12; Sathas, pp. 103-104
163. [Venezia], 11 settembre 1590 79	M. a Davide	A 132, E 64; En 4
164. Venezia, 11 settembre 1590 150	M. a Davide	E 65; En 5
165. Venezia, 11 settembre 1590 110	M. a Federico Sylburg	A 155, E 116; En 30
166. Venezia, 11 settembre 1590 240	M. a Geremia	A 21, E 13; Sathas, pp. 106-107
167. Venezia, 12 settembre 1590	M. a Geremia	Gedeon, Ἐπιστολαί..., XXXII, pp. 195-196

	350		
168.	22 settembre 1590	M. a Dionigi	cfr. Nicolopoulos, Μαξίμου..., XXI, p. 287
169.	Venezia, 25 settembre 1590	M. a Melezio Vlasto	Lami, II, pp. 298-300
	57		
170.	Venezia, 2 ottobre 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 7
	52		
171.	Venezia, 7 ottobre 1590	M. a Melezio Pigas	A 28, E 120
	84		
172.	Venezia, 14 ottobre 1590	M. a Geremia: dedica la trad. della *Scala del Paradiso*	app. I, XXIV; Legrand, XV-XVI, II, pp. 67-70; Sathas, pp. 115-118
	314		
173.	Venezia, 18 ottobre 1590	M. a Gabriele Roditis	A 105, E 126; Tomadakis, Ὑμνογραφικά..., EE BS, XX (1950), p. 330
	254		
174.	Venezia, 18 ottobre 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 8
	308		
175.	Venezia, 19 ottobre 1590	M. a Teofane	A 42, E 57; Ka, II, pp. 217-218
	32		
176.	Venezia, 19 ottobre 1590	M. a Geremia	A 10, E 14; Sathas, pp. 123-124
	173		
177.	Venezia, 19 ottobre 1590	M. a Geremia	A 17, E 15; Sathas, pp. 124-126
	330		
178.	Venezia, 19 ottobre 1590	M. a Dionigi	A 71, E 34
	209		
179.	Padova, 30 ottobre 1590	M. a Costantino Lucari	Legrand, XVII, IV, pp. 203-204
	161		
180.	Venezia, 4 novembre 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 9
	191		
181.	Creta, 4 dic. 1590	Melezio Vlasto a M.	A 57, E 179
	232		
182.	Venezia, 4 dicembre 1590	M. a Davide	Pant. 750, f. 10
	87		

183. Venezia, 27 dicembre 1590 28	M. a Simeone Cabasila	Tomadakis, Μάξιμος..., EEBS, XIX (1949), pp. 302-303
184. –1591	scrive Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας	app. I, XXV
185. Venezia, 1591 241	M. ai pii cristiani	Nicolopoulos, Μαξίμου..., XX, pp. 338-339
186. Venezia, 1591 307	M. a Gabriele	Lami, IX, pp. 59-61
187. Venezia, 1591 359	M. ad Ascanio Persio	A 160, E 142; En 39
188. Venezia, 19 gennaio 1591 292	M. ad Arsenio, catecumeno	A 78, E 111; Paranikas, p. 363
189. Venezia, 22 gennaio 1591 174	M. a Geremia	A 14, E 16; Sathas, pp. 131-132
190. Venezia, 29 gennaio 1591 82	M. a Davide	Pant. 750, f. 11
191. Venezia, 26 febbr. 1591 199	M. a Costantino Lucari	Legrand, XVII, IV, pp. 206-207
192. Venezia, 1 aprile 1591 74	Cabasila a M.	A 58, E 185; Tomadakis, Μάξιμος..., pp. 303-304
193. Venezia, 8 aprile 1591 379	M. a Davide	Pant. 750, f. 12
194. Venezia, 29 aprile 1591 142	M. a Davide	Pant. 750, f. 13
195. Venezia, 23 maggio 1591 196	M. a Melezio Vlasto	Lami, II, pp. 303-304
196. Venezia, 24 maggio 1591 368	M. al Pinelli	app. III, XV
197. Venezia, 17 giugno 1591 38	M. a Davide	app. I, XXVI
198. Venezia, 30 giugno 1591	scrive l' Ἐγχειρίδιον...	Pant. 750, f. 14
199. Venezia, 26 luglio	M. a Giovanni Armachi	A 124, E 136

1591			
	298		
200. Venezia, 27 luglio 1591		M. a Melezio Vlasto	A 90, E 23a; Lami, II, pp. 300-301
	37		
201. Venezia, 27 luglio 1591		M. a Lorenzo Marino, ieromonaco	A 86, E 49; Doulgherakis, Συμβολή..., pp. 147-148
	207		
202. Venezia, 28 luglio 1591		M. a Giovanni Murzino	A 122, E 46
	85		
203. Venezia, 28 luglio 1591		M. a Nicola Rodio	A 118, E 105
	261		
204. Venezia, 28 luglio 1591		M. a Gerasimo, economo, e a Ioasaf Doriano	A 77, E 42
	101		
205. Venezia, 28 luglio 1591		M. a Federico Sylburg	A 158, E 117; En 31
	211		
206. Venezia, 29 luglio 1591		M. a Davide	A 153, E 63; En 3; Pant. 750, f. 15
	262		
207. Venezia, 5 ag. 1591		M. a Costantino Zervos	A 185, E 127
	78		
208. Venezia, 6 ag. 1591		M. a Melezio Vlasto	A 91, E 24; Lami, II, p. 302
	198		
209. Venezia, 7 ag. 1591		M. a Ippolito, arcivescovo di Chio	A 43, E 129
	33		
210. Venezia, 9 ag. 1591		M. a Gabriele	A 47, E 91; Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 287
	182		
211. Galata, 14 ag. 1591		Dionigi, protosincello ed esarca patriarcale, a M.	A 59, E 180
	315		
212. Venezia, 16 agosto 1591		M. a Dionigi	A 65, E 36; Legrand, XV-XVI, II, p. XLIII
	345		
213. Venezia, 16 agosto 1591		M. a Lorenzo Marino	A 84, E 50; Doulgherakis, Συμβολή..., p. 149
	193		
214. Venezia, 16 agosto 1591		M. a Giorgio Xenos, logoteta	A 180, E 133
	128		
215. Venezia, 16 agosto 1591		M. a Davide	A 143, E 66; En 6; Pant. 750, f. 16

	322		
216. Venezia, 17 agosto 1591		M. a Ieroteo, arcivescovo di Monemvasia	A 44, E 134
	64		
217. Venezia, 18 agosto 1591		M. a Gabriele	A 48, E 92
	248		
218. Venezia, 22 agosto 1591		M. a Nicola Rodio	A 115, E 107
	257		
219. Venezia, 22 agosto 1591		M. a Filippo Siminello	A 164, E 130; En 35; Lami, IX, pp. 1-2
	158		
220. Venezia, 24 agosto 1591		M. a Dionigi	A 66, E 35
	177		
221. Venezia, 24 agosto 1591		M. a Teolepto II, patr. di Costantinopoli	A 18, E 128; Sathas, pp. 134-135
	238		
222. Venezia, 27 agosto 1591		M. a Nicola Rodio	A 114, E 106
	155		
223. Venezia, 2 settembre 1591		M. a Geremia	A 19, E 18; Sathas, pp. 130-131
	274		
224. Venezia, 2 settembre 1591		M. a Coressi	A 170, E 114
	45		
225. Venezia, 3 settembre 1591		M. a Dionigi	A 62, E 37; Paranikas, p. 447
	283		
226. Venezia, 3 settembre 1591		M. a Davide	A 131, E 67; En 7; Pant. 750, f. 17
	351		
227. Padova, 4 settembre 1591		M. a Luigi Lollino	A 182, E 135; En 38
	164		
228. Venezia, 11 settembre 1591		M. a Leonzio Eustrazio	A 194, E 139; Legrand, XV-XVI, II, pp. XLIII-XLIV
	24		
229. Venezia, 12 settembre 1591		M. a Gabriele	A 46, E 93; Nicolopoulos, Μαξίμου..., pp. 337-338
	112		
230. Venezia, 22 settem-		M. a Dionigi	A 63, E 38; Paranikas,

bre 1591		p. 447
115		
231. Venezia, 25 settembre 1591	M. al clero della diocesi di Cerigo	A 106, E 138; Paranikas, p. 330
90		
232. Venezia, 26 settembre 1591	M. a Geremia	A 12, E 20; Sathas, pp. 126-128
103		
233. Venezia, 27 settembre 1591	M. a Geremia	A 13, E 19; Sathas, pp. 129-130
250		
234. Venezia, 29 settembre 1591	M. a Nicola Rodio	A 113, E 108; Paranikas, pp. 395-396
26		
235. Venezia, 29 settembre 1591	M. a Lorenzo Marino	A 85, E 51; Doulgherakis, Συμβολή..., p. 152
96		
236. Venezia, 7 ottobre 1591	M. a Geremia	A 15, E 21; Sathas, pp. 132-134
252		
237. Venezia, 7 ottobre 1591	M. a Davide	A 147, E 68; En 8; Pant. 750, f. 18
15		
238. Venezia, 8 ottobre 1591	M. a Federico Sylburg	A 157, E 118; En 32
352		
239. [Venezia], 19 ottobre 1591	M. a Federico Sylburg	A 156, E 119; En 33
147		
240. Venezia, 19 ottobre 1591	M. a Costantino Lucari	A 171, E 141; Legrand, XVII, IV, pp. 208-209
102		
241. Venezia, 20 ottobre 1591	Costantino a M.	Legrand, XVII, IV, p. 210
111		
242. Venezia, 21 ottobre 1591	M. a Nicola Rodio	A 119, E 109
225		
243. Venezia, 28 ottobre 1591	M. a Costantino	A 172, E 140; Legrand, XVII, IV, p. 211
1		
244. Venezia, 29 ottobre 1591	Costantino a M.	Legrand, XVII, IV, p. 212
214		

245. Venezia, 8 novembre 1591 66	M. a Dionigi	A 64, E 39
246. Venezia, 8 novembre 1591 281	M. a Davide	A 137, E 69; En 9; Pant. 750, f. 19
247. Padova, 6 gennaio 1592 197	M. a Davide	Pant. 750, f. 20
248. Venezia, 8 gennaio 1592 230	M. a Davide	Pant. 750, f. 21
249. Venezia, 4 febbraio 1592 348	M. a Davide	Pant. 750, f. 22; Legrand, XV-XVI, II, p. 91
250. Venezia, 25 febbr. 1592 67	M. a Davide	Legrand, XV-XVI, II, p. 92
251. [febbraio 1592] 344	M. ai cultori di filosofia	Pant. 750, f. 105; Legrand, XV-XVI, II, pp. 90-91
252. Venezia, 12 marzo 1592 80	M. a Davide	Pant. 750, f. 23
253. Venezia, 15 marzo 1592 179	M. a Melezio Vlasto	Lami, II, pp. 304-307
254. Venezia, 24 marzo 1592 386	M. a Davide	Pant. 750, f. 24
255. Venezia, 28 marzo 1592 343	M. a Davide	Pant. 750, f. 25
256. Venezia, 8 aprile 1592 337	M. a Davide	Pant. 750, f. 27
257. Venezia, 21 aprile 1592 21	M. a Melezio Pigas	A 33, E 121; Legrand, XV-XVI, II, pp. XLIV-XLV
258. Venezia, 22 aprile 1592 5	M. a Davide	A 138, E 70; En 10; Pant. 750, f. 28
259. 24 aprile 1592	M. a Melezio Pigas	Atene, Bibl. del Parlamento, gr. 79, f. 101; cfr.

		Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 288, n. 2
260. Venezia, 27 aprile 1592	M. a Giorgio Massimo	A 166, E 146
334		
261. Venezia, 29 aprile 1592	M. a Giorgio Massimo	A 167, E 145
246		
262. Venezia, 8 maggio 1592	M. a Davide	Pant. 750, f. 29
370		
263. Venezia, 23 maggio 1592	M. a Pietro Pigris	A 173, E 150
302		
264. Venezia, 27 maggio 1592	M. a Davide	A 139, E 71; En 11
162		
265. Venezia, 28 maggio 1592	M. a Davide	Pant. 750, f. 26-27v
163		
266. Venezia, 9 maggio 1592	M. a Pietro Pigris	A 174, E 149
109		
267. Di casa, 23 settembre 1592	M. al Pinelli	app. III, XVI
374		
268. settembre 1592	Melezio Pigas a Gabriele su M.	Aristarco, Γαβριήλ..., XXII, pp. 613 ss.
269. [sett.-ott. 1592]	Geremia a M.	Lami, IX, pp. 3-4.
186		
270. Padova, 3 ottobre 1592	M. al S. Sinodo	app. I, XXVII; Legrand, XV-XVI, II, pp. XLVII-LIV; Lami, IX, pp. 4-23; E 22; Nicolopoulos, Μαξίμου..., p. 288
93		
271. [Padova], 10 ottobre 1592	M. al Pinelli	app. III, XVII
375		
272. Padova, 13 ottobre 1592	M. a Davide	Pant. 750, f. 30
239		
273. Padova, 30 ottobre 1592	M. a Melezio Vlasto	Lami, II, pp. 307-308
204		

274. 1592 279	M. ai pii e fedeli cristiani	Pant. 750, f. 31; Legrand, XVII, I, pp. 18-19
275. 1592	M. pubblica *Poemata sacra*	app. I, XXVIII
276. Venezia, 4 marzo 1593 141	M. a Davide	Pant. 750, f. 32
277. Padova, 24 maggio 1593 133	M. a Davide	Pant. 750, f. 33; A 129, E 72; En 12
278. Padova, 24 maggio 1593 18	M. a Davide	Pant. 750, f. 33; A 130, E 73; En 13
279. Roma, 3 lugl. 1593	il Paruta al doge: M. viene richiesto a Roma	Paruta, *La legazione di Roma...*, I, p. 256
280. [Padova, 20-28 luglio 1593] 366	M. al doge e al Senato	app. III, XIX
281. Venezia, 24 luglio 1593	il Senato al Paruta su M.	Paruta, I, pp. 281-282
282. Roma, 31 lugl. 1593	il Paruta al doge: colloquio col pontefice su M.	Paruta, I, p. 281
283. Roma, 5 ag. 1593	colloquio del card. Santoro col Paruta su M.	cfr. Krajcar, *Cardinal Giulio...*, pp. 111-112
284. Roma, 7 ag. 1593	Paruta al doge: colloquio col card. Santoro su M.	Paruta, I, pp. 291-292
285. Venezia, 7 settembre 1593 255	M. a Davide	Pant. 750, f. 34
286. Venezia, 3 ottobre 1593 143	M. a Davide	Legrand, XV-XVI, II, pp. 108-109
287. 3 ottobre 1593	M. al Crusio	Zachariades, p. 95
288. Venezia, 26 ottobre 1593 313	M. a Davide	Pant. 750, f. 35
289. Venezia, 3 dicembre 1593 237	M. a Davide	Pant. 750, f. 36
290. Venezia, 8 dicembre 1593 29	M. a Davide	Pant. 750, f. 38
291. Venezia, 12 dicem-	M. a Davide	Pant. 750, f. 39

bre 1593 205		
292. Venezia, 17 dicembre 1593 242	M. a Davide	Pant. 750, f. 37
293. Venezia, 29 dicembre 1593 294	M. a Davide	Pant. 750, f. 40
294. Padova, 1593 275	M. a Melezio, patr. di Alessandria	Pant. 750, f. 41; Gedeon, Φιλίστορος..., v, pp. 66-67
295. Venezia, 6 gennaio 1594	M. a Davide	Pant. 750, f. 42
296. Venezia, 18 gennaio 190 1594 311	M. a Davide	Pant. 750, f. 43
297. Venezia, 24 gennaio 1594 364	M. a Davide	Pant. 750, f. 44
298. Venezia, 15 aprile 1594 309	M. a Davide	Pant. 750, f. 45
299. Venezia, 8 maggio 1594 328	M. a Davide	Pant. 750, f. 46
300. Venezia, 10 maggio 1594 72	M. a Davide	Pant. 750, f. 47
301. Venezia, 20 maggio 1594 152	M. a Davide	Pant. 750, f. 48
302. Venezia, 26 maggio 1594 130	M. a Sofronio Papadopoli	A 109, E 151
303. Venezia, 27 maggio 1594 271	M. a Davide	Legrand, xv-xvi, II, p. 135
304. Venezia, 22 giugno 1594 222	M. a Davide	Pant. 750, f. 50
305. Costantinopoli, giugno 1594 157	Geremia ai Veneziani	A 34, E 186; Pa, p. 23

306. 14 luglio 1594 269	M. a Marco Papadopoli	Legrand, xv-xvi, II, pp. 98-99
307. Venezia, 3 ag. 1594 268	M. a Giorgio Massimo	A 165, E 147; Paranikas, pp. 330-331
308. Venezia, 15 agosto 1594 54	M. a Davide	Pant. 750, f. 51
309. Venezia, 6 settembre 1594 304	M. a Davide	Pant. 750, f. 52
310. Venezia, 23 settembre 1594 50	M. a Davide	Pant. 750, f. 53
311. Venezia, 12 ottobre 1594 266	M. a Davide	Pant. 750, f. 54
312. Venezia, 27 ottobre 1594 192	M. a Davide	Pant. 750, f. 55
313. Venezia, 4 novembre 1594 53	M. a Davide	Pant. 750, f. 57bis
314. Venezia, 14 novembre 1594 14	M. a Davide	Pant. 750, f. 56
315. Venezia, 27 novembre 1594 287	M. ai cultori di filosofia	Pant. 750, ff. 57-57v
316. Venezia, 27 novembre 1594 226	M. ai cultori di filosofia	Pant. 750, f. 57; Legrand, xv-xvi, II, pp. 135-137
317. Venezia, 23 dicembre 1594 120	M. a Davide	Pant. 750, f. 58
318. Venezia, 2 gennaio 1595 25	M. a Davide	Pant. 750, f. 59
319. Venezia, 8 gennaio 1595 300	M. a Davide	Pant. 750, f. 60
320. Venezia, 6 marzo 1595 42	M. a Davide	Pant. 750, f. 61
321. Venezia, apr. 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 62

322.	16 Venezia, 15 maggio 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 62
323.	160 Venezia, 27 maggio 1595	M. ai cultori di filosofia	Pant. 750, f. 63; Legrand, XV-XVI, II, pp. 101-103
324.	338 Venezia, 27 maggio 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 63; Legrand, XV-XVI, II, p. 103
325.	321 Venezia, 6 giugno 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 64
326.	107 Venezia, 10 giugno 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 66
327.	8 Venezia, 14 giugno 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 65
328.	234 Venezia, 22 giugno 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 65
329.	39 Venezia, 18 luglio 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 66; Legrand, XV-XVI, II, pp. 99-100
330.	44 Venezia, 21 luglio 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 67
331.	384 Venezia, 18 settembre 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 70
332.	6 Venezia, 23 settembre 1595	M. a Giovanni Armachi	A 123, E 137; Paranikas, pp. 347-348
333.	168 Venezia, 23 settembre 1595	M. a Ippolito, metropolita di Chio	Pant. 750, f. 72
334.	289 Venezia, 25 settembre 1595	M. a Davide	Pant. 750, f. 72; A 126, E 74; En 14
335.	319 Venezia, 25 settembre 1595	M. a Filippo Siminello	A 162, E 131; En 36
336.	325 9 ottobre 1595	M. al Crusio	Zachariades, p. 95

337. Venezia, 16 ottobre 1595 13	M. a Davide	Pant. 750, f. 73
338. Venezia, 27 ottobre 1595 288	M. a Cirillo Lucari	Pant. 750, f. 74
339. 183	M. a Davide	Pant. 750, f. 74
340. 30 ottobre 1595	M. a Davide	Zachariades, p. 95
341. Venezia, 20 dicembre 1595 188	M. a Davide	Pant. 750, f. 75; A 128, E 75; En 15
342. Venezia, 26 dicembre 1595 20		Pant. 750, f. 75; A 128,
343. Venezia, 14 gennaio 1596 200	M. a Nicola Cosma	A 125, E 153; Paranikas, pp. 349-350
344. Venezia, 18 gennaio 1596 118	M. a Procoro, ierodiacono	A 112, E 154; Paranikas, p. 364
345. Venezia, 18 gennaio 1596 286	M. a Samuele Primpeto	A 99, E 155; Paranikas, p. 363
346. Venezia, 22 gennaio 1596 149	M. a Natanaele Emboro	A 111, E 59; Legrand, XV-XVI, II, pp. LXVI-LXVII
347. Venezia, 28 gennaio 1596 124	M. a Theonas, categumeno del monastero di S. Dionigi	A 80, E 152; Paranikas, p. 349
348. Venezia, 13 febbr. 1596 306	M. a Davide	Pant. 750, f. 76
349. Venezia, 4 aprile 1596 317	M. a Davide	Pant. 750, f. 77
350. Venezia, 27 aprile 1596 30	M. a Davide	Pant. 750, f. 78
351. Venezia, 6 ag. 1596 135	M. a Davide	Pant. 750, f. 79
352. Venezia, 18 novembre 1596 245	M. a Davide	Pant. 750, f. 80

353. Venezia, 20 novembre 1596	M. al Pinelli	app. III, XX
377 354. Venezia, 5 febbraio 1597	M. a Davide	Pant. 750, f. 81
272 355. Venezia, 8 febbraio 1597	M. a Filippo Siminello	A 163, E 132; En 37
48 356. Venezia, 14 aprile 1597	M. a Davide	Pant. 750, f. 81; A 127, E 76; En 16
60 357. Venezia, 13 giugno 1597	M. ad Ascanio Persio	A 159, E 143; En 40
358 358. Venezia, 24 giugno 1597	M. a Davide	Pant. 750, f. 82
201 359. Venezia, 1 ag. 1597	M. a Davide	Pant. 750, f. 84
296 360. Venezia, 3 ag. 1597	M. a Samuele Primpeto	A 100, E 156; Ka, II, p. 219
257 361. Venezia, 8 ag. 1597	M. a Neofito, metropolita di Atene	A 45, E 158; Ka, I, pp. 83-84
235 362. Venezia, 8 ag. 1597	M. al Maritsi	A 107, E 112
363 363. Venezia, 8 ag. 1597	M. ad Arsenio, catecumeno	A 79, E 110
362 364. Venezia, 15 agosto 1597	M. al Pinelli	Pant. 750, f. 83
294 365. Venezia, 30 agosto 1597	M. a Davide	Milano, Bibl. Ambrosiana, lat. Q 122 sup., f. 242
371 366. Venezia, 4 settembre 1597	M. a Davide	Pant. 750, f. 85
267 367. Venezia, 8 ottobre 1597	M. a Dionigi, vescovo di Eraclea	A 35, E 159
77 368. Venezia, 9 ottobre 1597	M. a Melezio Pigas	A 29, E 123
263 369. Venezia, 23 ottobre	M. a Melezio Pigas	A 30, E 122

1597			
	224		
370. Venezia, 27 ottobre 1597		autenticazione di bolla appartenente a Stavros Apsara	A 187, E 161; Pa-ke, pp. 69-70
	323		
371. Venezia, 8 novembre 1597		M. a Dionigi, vescovo di Eraclea	A 36, E 160
	154		
372. Zante, 4 dic. 1597		Michele Vlasto a M.	A 54, E 183
	134		
373. Venezia, 8 dicembre 1597		M. a Melezio	A 31 E 124
	256		
374. Venezia, 12 dicembre 1597		M. ad Ascanio Persio	A 161, E 144; En 41
	106		
375. Venezia, 13 dicembre 1597		M. a Melezio	A 32, E 125
	167		
376. Venezia, 24 gennaio 1598		M. a Davide	Pant. 750, f. 87; A 140, E 77; En 17
	217		
377. Venezia, 30 gennaio 1598		M. a Davide	Pant. 750, f. 86
	270		
378. Mussolente, 12 febbraio 1598		M. ad Emboro	A 183, E 60; Ka, I, pp. 85-86
	265		
379. Venezia, 25 marzo 1598		M. a Michele Vlasto	A 176, E 162
	273		
380. Venezia, 25 marzo 1598		M. a Davide	Pant. 750, f. 88
	108		
381. Venezia, 29 marzo 1598		M. a Samuele Primpeto	A 101, E 157; Ka, II, p. 220
	185		
382. Venezia, 29 marzo 1598		M. a Davide	A 141, E 78; En 18
	63		
383. Venezia, 2 giugno 1598		M. a Davide	Pant. 750, f. 89; A 142, E 79; En 19
	299		
384. Venezia, 14 giugno		M. a Davide	A 134, E 80; En 20

1598		
290		
385. Augsburg, 14 giugno 1598	Davide a M.	A 27, E 184
99		
386. Mussolente, 8 luglio 1598	M. a Manuele Moschetis	A 184, E 163
318		
387. Venezia, 18 luglio 1598	M. ad Andrea Schott	A 179, E 164; En 34
301		
388. Venezia, 18 luglio 1598	M. a Davide	Pant. 750, f. 90
352		
389. Mussolente, 30 luglio 1598	M. a Gabriele	A 51, E 94
51		
390. Mussolente, 10 agosto 1598	M. a Davide	Pant. 750, f. 91; A 148, E 81; En 21
180		
391. Venezia, 29 agosto 1598	M. a Davide	Pant. 750, f. 92
172		
392. Venezia, 10 ottobre 1598	M. a Davide	Pant. 750, f. 93
95		
393. 25 marzo 1599	Davide a M.	Legrand, XV-XVI, II, pp. 133-134
100		
394. 24 aprile 1599	Crusio a M.	Zachariades, p. 98
395. Venezia, 3 maggio 1599	M. a Giovanni Murzino	A 121, E 47, Legrand, XV-XVI, II, p. LXIX
349		
396. Venezia, 4 giugno 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 94
36		
397. Venezia, 6 ag. 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 95
97		
398. Venezia, 31 agosto 1599	M. a Corrado Rittershusius	Legrand, XVII, I, pp. 6-7
280		
399. Venezia, 13 settembre 1599	M. a coloro che si occupano di teologia	Pant. 750, f. 96bis, A 26, E 166; Legrand, XV-XVI, II, pp. 139-141
231		
400. ottobre 1599	M. scrive una lettera pa-	A 188, E 167; Pa-Ke,

	212	storale per Sofronio, patriarca di Gerusalemme	pp. 70-71
401.	Venezia, 15 ottobre 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 97; A 150, E 83; En 23
	23		
402.	Venezia, 16 ottobre 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 96
	218		
403.	Venezia, ott. 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 98
	119		
404.	25 ottobre 1599	M. a Crusio a M.	Zachariades, p. 98
405.	Venezia, 12 novembre 1599	M. a Davide	Pant. 750, f. 99
	153		
406.	Mussolente, 23 gennaio 1600	M. a Matteo Calchiopulo	A 93, E 169
	170		
407.	Mussolente, fine gennaio 1600	M. a Matteo Calchiopulo	A 94, E 170
	10		
408.	Mussolente, 5 febbraio 1600	M. a Giorgio Egumeno	A 181, E 148
	210		
409.	Venezia, 5 marzo 1600	M. a Corrado Rittershusius	Legrand, XVII, I, pp. 5-6
	169		
410.	Mussolente, 21 mar. 1600	M. al Calchiopulo	A 95, E 172
	146		
411.	Mussolente, 27 mar. 1600	M. a Davide	Pant. 750, f. 99
	221		
412.	Mussolente, 28 mar. 1600	M. al Calchiopulo	A 96, E 171
	4		
413.	Bisanzio, apr. 1600	Teodosio Zigomala a M.	Legrand, *Notice biographique...*, pp. 232-234
	138		
414.	Mussolente, 4 maggio 1600	M. a Davide	*Pant.* 750, f. 100
	41		
415.	11 giugno 1600	M.	Pant. 750, f. 108
	216		
416.	Tubinga, 1 luglio	Martino Crusio a M.	Legrand, *Notice biogra-*

1600		*phique...*, pp. 237-238
71		
417. 29 luglio 1600	M. ai letterati	Pant. 750, f. 101; A 25, E 165; Legrand, XVII, I, pp. 2-3
11		
418. Venezia, 21 agosto 1600	M. a Giovanni Coressi	A 168, E 115
339		
419. Venezia, 21 agosto 1600	M. a Leonardo Mendonis	A 177, E 168
73		
420. Venezia, 28 agosto 1600	M. a Davide	A 135, E 84; En 24
336		
421. Venezia, 29 settembre 1600	M. a Davide	Pant. 750, f. 102; A 136, E 85; En 25
9		
422. Mussolente, 2 novembre 1600	M. al Calchiopulo	A 92, E 173
244		
423. Mussolente, 6 dicembre 1600	M. al Calchiopulo	A 98, E 174
88		
424. Venezia, 13 febbr. 1601	M. a Davide	Pant. 750, f. 107v; Legrand, XVII, I, pp. 19-20
328		
425. Mussolente, 4 marzo 1601	M. a Davide	Pant. 750, f. 103; A 144, E 87; En 27
187		
426. Mussolente, 29 marzo 1601	M. al Calchiopulo	A 97, E 175
47		
427. Venezia, 7 giugno 1601	M. a Melezio Vlasto	Lami, II, pp. 310-313
114		
428. Venezia, 6 luglio 1601	M. a Davide	Pant. 750, f. 104; A 152, E 88; En 28
276		
429. Venezia, 8 luglio 1601	M. a Metrofane Gregoropulo, categumeno di Balsamonero	A 82, E 102
291		
430. Venezia, 8 luglio 1601	M. a Doriano	A 76, E 43
22		

431. Venezia, 11 luglio 1601	M. a Niceforo Rodio	A 103, E 100
117		
432. Venezia, 13 agosto 1601	M. a Melezio Vlasto	A 88, E 26; Lami, II, pp. 313-315
219		
433. Tubinga, 14 agosto 1601	Martino Crusio a M.	Legrand, *Notice biographique...*, pp. 241-242
229		
434. Venezia, 22 agosto	M. a Melezio Vlasto	A 108, E 25; Lami, II,
136		pp. 315-318
435. Egitto, 27 ag. 1601	Melezio Pigas, patr. di Alessandria, a M. e a Gabriele	Papadopoulos-Kérameus, I, p. 467
436. Venezia, 13 settembre 1601	M. a Melezio Vlasto	A 89, E 27; Lami, II, pp. 308-310
7		
437. Venezia, 1 maggio 1602	M. a Davide	Pant. 750, f. 104
295		
438. Venezia, 8 maggio 1602	M. a Davide	Legrand, XV-XVI, II, pp. LXI-LXII
104		
439. 9 giugno 1602	scrive *Brevis tractatus de auxiliis...*	app. I, XLIX
440. Venezia, 1 luglio 1602	atto di morte di M.	app. III, XXI
441. Venezia, 9 luglio 1602	M. a Giorgio Massimo	app. I, XLIX
382		
442. Venezia, 30 agosto 1602	M. a Marco Velser	app. I, XLIX
113		
443. Venezia, 15 febbr. 1603	attestazione della comunità greca di Venezia	app. III, XXII
444. Venezia, 1603	lettera di Gabriele al doge su M.	app. III, XXIII
445.	Dionigi ieromonaco a M.	Lami, IX, p. 70
446. 15 giugno	Leonzio Eustrazio a M.	A 55, E 181
40		
447.	M. a Gabriele (incompl.)	A 49, E 97
354		
448.	M. a Gabriele	A 24, E 95; Paranikas,

312			
449.		Epigramma di M.	
324			p. 206
450.		M. al protopapa di Corfù	A 72, E 178
223			
451.		Omelia sull'Epifania	A 190, E 178a
159			
452.		Seconda omelia sull'Epifania	A 191, E 178b
325			
453.	26 settembre 1603	A. Caronitis a Gabriele	A 53, E 189
94			
454.	Costantinopoli, 4 marzo 1604	F. Cocco a Gabriele	A 52, E 190
62			
455.	3 gennaio 1616	B. Cabasila a G. Vlasio	A 186, E 191
122			

APPENDICE III

DOCUMENTI E LETTERE

I

Venezia, 21 ottobre 1574.

ASV, *Senato terra, 1574*, filza dicembre-febbraio.

Li infrascritti eccellentissimi signori capi dell'illustrissimo Consiglio di Dieci, havuta fede dalli clarissimi signori riformatori del studio di Padova, per depositione delli tre a questo deputati, come nelle annotationi nel libro secondo della posteriora di Aristotele di domino Emanuel Margunio, et la metafrasi di Psello, nel medesimo libro di Aristotele tradotta dal greco nel latino per il detto Margunio non vi è cosa contraria alle leggi, concedemo licentia che possino esser stampate in questa città.

Datum die 21 octobris 1574.

Dominus Vincentius Cont.o, dominus Marcus Grimani, dominus Iacobus Ganno, capita illustrissimi Consilii Decem; illustrissimi Consilii Decem secretarius Ioannes Franciscus Marino.

II

Venezia, 30 dicembre 1574.

ASV, *Senato terra, 1574-1575*, reg. 50, f. 105.

Di detto (1574, di 30 dicembre).

I conseglieri.

Che per autorità di questo Consiglio sia concesso alli heredi di Zaccharia Zenaro, che altri, che essi o chi haverà causa da loro non possa

stampar nel dominio nostro overo altrove stampato in esso vender il libro di...

. . . . . .

Il medesimo a Luca Antonio Zonta per anni dieci, per li commentari di domino Francesco Toledo et le questioni nelli libri dell'anima di Aristotele, per l'annotationi nel libro secondo della poetica d'Aristotele di domino Emanuel Margunio, per le metafrasi di Psello nel medesimo libro d'Aristotele, tradotte dal greco nella lingua latina per lo detto Margunio.

III

Venezia [8 giugno 1585].

Venezia, Bibl. Marciana, Marc. gr. VI, 4 (= 1319), f. 1.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giacomo Contarini.

Molto magnifico et chiarissimo signor mio sempre osservantissimo.
Io non potevo dimostrare a vostra magnificentia chiarissima quanto la riverisse et però ne cercasse modo et occasione di farle servitio, perciò essendomi per sorte imbattuto in questo libretto astronomico, ancorché questo fusse di pochissimo momento, rispetto a quello se ne deve a lei, gliel'ho nondemeno voluto indricciare et consecrarglielo come cosa appartinente al desiderio suo. Si contenti dunque la prego d'accettar et goder questo per picciol segno della grande osservanza ch'io le porto et lo voglia trattare com'un, per così dire, prophonetico di qualch'alcun maggior cosa, che ne potrà sperare dal suo buon servitore et fra tanto si degni conservar me nella sua buona gratia, ch'io riputerò ciò per favor singolarissimo. Me le raccomando di cuore et me le offero prontissimo servitore.
Di casa,
Di vostra magnificentia chiarissima servitor in Giesù Christo, affezionatissimo Massimo Marguni, humil vescovo di Cerigo.

IV

Venezia, [15-25] giugno 1585.

ASV, *Senato mar*, filza 91.

Serenissimo prencipe, illustrissimi et eccellentissimi signori.
Essendo già un'anno che per la transpositione del vescovo di Cerigo, fu rimasta detta isola senza pastore spirituale, parve a monsignor arcivescovo di Malvasia, domino Hierotheo d'elegger me, servitor fedelissimo di vostra serenità et di vostre signorie illustrissime et eccellentissime per pastore di quel luoco et contribuirmi il governo di quello nelle cose spirituali, dove essendo l'ordenario, che chi si elegge vescovo di quello non possi haver il possesso prima che se ne venga a lei per ottenerla confermatione, io ancora come buon suo suddito, nato et allevato in Candia, mia dilettissima patria, sott'il suo felicissimo governo et conosciuto da molti eccellentissimi signori ch'hanno fatto quel regimento, ho voluto comparer inanti di vostra serenità et correr ne' piedi suoi pel detto possesso, per poter con questo mezzo mediante la gratia dell'onnipotente Iddio attender alla salute mia et di quelle anime et a tenerle sempre ubbedienti all'inclito stato di vostra serenità offerendome sempre per fidelissimo suo servitore disposto con ogni desiderio di poner anco la propria vita in ogni occasione per l'ubbidienza del suo stato, che per conservarmi continuamente sotto le sue humanissime ali, ho voluto rifiutare l'arcivescovato di Cesarea, posto in luoco d'infedeli et contentarmi di questo abietto et puovero ovile, come et la coscienza mi è testimonio et l'eccellentissimo signor Giovanni Francesco Moresini, meritissimo bailo di Costantinopoli et mio padrone singolarissimo gliene può far fede. Me ne gito dunque suplichevole ne' piedi di vostra serenità chiedendo le si degni favorir me in quel modo che le parrà più espediente, et io, se ben peccatore, pregherò nondemeno sempre sua divina maestà che conservi quest'inclita sua patria et la renda sempre vincitrice contr'ogn'impeto d'infedeli. Con che humilissimamente le faccio la debita riverenza et le prego dal nostro Signor Iddio salute all'anima, et ogni ottima inspiratione ad amplificatione del suo felicissimo stato.
Di vostra serenità e di vostre signorie illustrissime et eccellentissime

servitor in Giesuseppe humilissimo Massimo Marguni, humil vescovo di Cerigo.
(di altra mano)
1585 a 26 giugno
Che sia commissa a i savi dell'una et l'altra mano: 4/0/0. Consiglieri: Nicola Morosini, Luca Michiel, Zuanne Vendramin, Alvise Loredan; Paulo Ciera, secretario.

V

Venezia, giugno 1585.

Venezia, Bibl. Marciana, Marc. gr. IV, 30 (= 1406), ff. 71-72.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giacomo Contarini.

Praeclarissimo sapientissimoque viro domino Iacobo Contareno, patritio veneto, Maximus Margunius humilis episcopus Cytherensis, salutem plurimam dicit.
Multa sane sunt in philosophia christiana, Iacobe Contarene vir praeclarissime ac sapientissime, quibus christianus homo divinitus prius adiutus, deinde suamet quoque electione commotus, ad coelestia eccelsa Deumque optimum et maximum imitari possit. Sed id potissimum inter alia arbitror, charitate quippe quemcumque erga proximum ita affici, ut omnia inferiora ipsa existimet, seque non modo sibi ipsi, verum etiam aliis optima quaeque providere, vere christiani maxime proprium esse opinetur. Quo in genere philosophiae, praeter eximias praeclarasque tuas virtutes, singularem humanitatem morum probitatem, prudentiam, sapientiam et id genus alias, ita equidem te omnes excellere novi ut in inferiori alium neminem. Quum itaque propterea me tibi mirum in modum devictissimum scirem, utpote qui huiuscemodi tuarum virtutum suavitatem satis degustarim, teque ita christianae philosophiae ita incumbere, ut si quid etiam ab externis philosophis, quos peroptime calles, dictum fuerit, quod huic quoquo modo conferre videatur, ne hoc quidem a divinissimo omnibusque disciplinarum generibus repletissimo tuo musaeo excludas, dignum fore existimavi, ut tractatulum hunc, qualiscumque is sit, Pselli philosophi praestantissimi, in quo ipse platonicorum quorundam, nec non aristo-

telicorum dogmatum sensum breviter dilucideque explicat, e graeco in latinum a me superioribus diebus conversum, praeclarissimo tuo nomini, quod nunc facio, consecrarem, non ut hinc aliquid tuae sapientiae adderetur γλαύκας enim sic εἰς Ἀθήνας mitterem, sed ut vel ex hoc parvulo, quantum tibi deberem, aliis notum fieret. Hoc igitur, te etiam atque etiam obsecro, qualecumque munusculum sit, summae erga te meae observantiae haud obscurum argumentum, qua consuevisti humanitate non dedigneris accipere. Quod si gratum tibi esse intellexero, dabo equidem magis magisque in dies operam, ut praeclariora teque digniora a me expectare possis in posterum.
Vale meque deditissimum tibi esse, foreque persuadeas.
Venetiis, anno dominicae salutis 1585, mense iunio.

VI

Venezia, 14 luglio 1585.

Milano, Bibl. Ambrosiana, cod.S.107 sup., f. 24.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giovanni Vincenzo Pinelli.

Molto magnifico signor et patrone mio sempre osservantissimo.
S'io ho tardato un puoco inanti che dessi fine a quant'havevo promesso a vostra signoria, ne potrà dar la colpa alli molti miei affari che dovendo io o partire, over mandar il mio diacono in Candia per poter ottenere quant'ho domandato con la segonda mia supplica a questi eccellentissimi signori, non potevo non esser alquanto travagliato con simili pensieri intorno ai quali io tuttavia mi ritruovo, considerando che s'io faccio deliberatione d'andarmi sarà di necessità ch'io vi ritorni di nuovo, cosa che mi disgusta infinitamente, si per la professione ch'io fo, si anco pe'l pericolo di viaggi. S'io ne resto poi, n'havrò grandissima discontentezza stando qui in Vinetia travagliato da si insoavissimo romore che dalla vita ch'io per inanti ne facevo, è discontantissimo et lontanissimo di maniera che s'io potessi passar questi puochi mesi co'l fermarmi in Padova et massimamente appresso al mio signor Pinelli più tosto in attaccarci a questa deliberatione ne potrei forse star insieme co'l signor Alvise Lolino, ma son più ragioni et efficacissime che all'altro signore più ne essortano si che da ciò può congietturare facilmente quello ch'io desidero. Desidero una camerina remota,

il mio letto sarà sopr'una cassa, una tavola da scriver, et ella poi se ne servirà di me in tutte quelle cose che se ne potrà servire; non mi rimane tempo di scriverle più oltre. Desidero si contenti di tener ogni cosa segreta appresso di se et far ch'io habbia dimani di sera senz'altro risposta, perché mi possa totalmente rissolvere. Non occorrendomi altro per hora, faccio fine raccomandandomele humilmente et di cuore; ch'Iddio benedetto la feliciti et la prosperi.
Da Vinetia alli 14 di luglio del 1585.
Di vostra signoria servitor in Giesuxto, affetionatissimo Massimo Marguni, humil vescovo di Cerigo.
a tergo: Al molto magnifico signor Gio. Vincenzo Pinello, mio signor et patrone sempre osservantissimo. Nella crosera del Santo, Padova.

VII

Candia, 12 settembre 1585.

ASV, *Senato Mar*, filza 91.

Serenissimo prencipe.
Habbiamo ricevute lettere della serenità vostra de di 13 luglio prossimamente passato insieme con la supplica del reverendo domino Massimo Marguni già eletto vescovo di Cerigo, sopra la quale commettendoci la serenità vostra che havuta ogni diligente informatione diciamo la opinion nostra con giuramento et sottoscrittione di mano propria. Le dicemo che quanto alla chiesa che esso reverendo Marguni desiderava, essendo essa posseduta da duoi reverendi pappati greci in virtù d'una concessione fattagli l'anno 1578, sottodì 16 novembre, dal chiarissimo Nadal Donado, già capitano di questo regno, essendo in visita (della quale anco le mandammo copia nelle presenti inclusa), con tutto che possiamo affermare alla serenità vostra esso reverendo vescovo per la divotione che egli ha sempre tenuto et tiene verso lei, esser degno della gratia sua, oltre li molti meriti delle sue virtù, et honorate qualità, per esser persona tanto religiosa et di vita così essemplare, che ha pochi pari in questo regno, niente di meno attendendo questi pappati al governo di questa chiesa, come si conviene non ci par conveniente privarne essi per darla ad altri. Quanto poi alle dieci bovine di terra ch'egli medesimamente addimanda nel loco di Lascithi le rispon-

demmo riverentemente che per esser questi lochi che egli ricerca beni propri et particolari di vostra serenità non sapemo che dirle altro se non rimettersi, come facemmo, al suo prudentissimo giudicio. Rimandandole anco per ciò la copia della ditta supplicatione. Gratie.
Di Candia, li 12 di settembre 1585.
Lodovico Memo ducca affermo con mio iuramento.
Antonio Miani capitaneo con giuramento et di propria mano.
Lodovico Falier consigliere con giuramento et di propria mano.
Antonio Da Molin consigliere con giuramento et di propria mano.

VIII

Venezia, 17 settembre 1585.

ASV, *Senato mar*, filza 91.

Dovendo io Luca Michiel per essequire l'ordine della serenità vostra rispondere alla supplicatione del reverendo Massimo Marguni eletto in vescovo di Cerigo, nella quale dimanda, che per le cause narate in essa, vogli la serenità vostra confirmare la elettione sua, etc. come in quella, reverentemente dico che havendo io, mentre son stato proveditor del regno suo di Candia, havuti diversi occasioni di conoscere la vita et costumi di questo reverendo vescovo eletto, ho trovato ch'egli è stato sempre di vita et costumi essemplari et essendo nativo citadino di Candia la serenità vostra per due cause principalissime deve benignamente abbracciarlo; la prima perché essendo egli greco nativo di Candia, potranno in ogni occasione de moti et novità in quell'isola gli suoi rappresentanti valersi della fede et opera sua con quella natione; l'altra perché si come sino a quest'hora quando ad alcuno di quelli greci accadeva prender gl'ordini sacri, era necessario che ricorresse per necessità ad alcuno de vescovi o a Malvasia o in altro luogo suddito all'imperio turchesco, con poca gloria della religione cristiana et servitio del Signor Dio, così restando questo buon pastore alla cura spirituale di quell'anime haveranno nell'avenir gli suoi papadi, over preti, facoltà di ricevere nella propria isola et nella medesima diocesi quelli ordeni sacri che prima, com'è detto erano necessità di implorarli da pastore alieno. Laonde per tali rispetti stimo io non men utile che necessario il confirmar benignamente essa sua elettione, rimettendomi

però sempre al suo sapientissimo giudicio et in buona gratia sua riverentemente mi raccomando.
In Venetia a 17 settembre 1585.
Luca Michiel con hiuramento sottoscrition di man propria.

IX

[Venezia, novembre-dicembre 1585].

ASV, *Senato mar*, filza 91.

Illustrissimi signori.
Essendo io da molti consigliato a non mi partir da questa città, ma star pronto ad ogni commandamento di questa serenissima Repubblica, mi son rissolto di aggionger alla mia supplica questo puoco, che attrovandomi io in estrema necessità senza modo di poter sustentarme et la mia povera casa, et vedendomi levata la speranza che io havevo di poter finir la mia vita nel vescovato di Cerigo o nel monastero di santo Giorgio di Lasithi per esser conferito ad altri, supplico vostre signorie illustrissime che si degnino almeno conciedermi qualche quantità di bovine di terreno a mio fratello, che attruova de li, più di quello che per la mia supplica le richiesi, le quali insieme co'l monastero sarebbono state bastanti et dar a me secondo che è solito della sua clemenza qualche puoco di provisione con la quale mi possa trattenere in questa città, aspettando suoi comandamenti et pregando il Signor Iddio per la felicità di questa serenissima Repubblica.

X

Venezia, 22 ottobre 1588.

ASV, *Senato Secreta*, reg. 86 (1587-1588), f. 199v; cfr. *Senato Secreta*, filza 59, s.n.

Die XXII. Al proveditor general in Candia, Mocenigo et al suo successore.
Vi mandamo nelle presenti copia delle lettere scritte alli capi del Consiglio nostro di X dal bailo nostro in Constantinopoli insieme con alcune altre capitategli alle mani di uno Natanael ieromonaco in quel re-

gno scritte ad un perotto, nelle quali contenendosi alcune trattationi con Turchi a danno di esso regno nostro della molta importantia, che dalla continentia di esse lettere intenderete, se ben esso bailo ci scrive di havervele mandate, dandovi conto del tutto, nondimeno ci è parso necessario per assicurarci in cosa di tanto momento, mandarvene ancor noi copia, commettendovi insieme con senato che per venire in cognitione della verità di questa materia debbiate usar ogni diligentia et secretezza per haver quanto prima nelle forze il detto Natanael, che appare haver scritto detta lettera dalla quale intenderete dove habiti et dove si possa ritrovare facendolo tener ben custodito con avvertir che non gli sia parlato d'alcuno et facendoli insieme fuor tutte le scritture delle quali farete inventario togliendo il suo constituto et formando diligentissimo processo, il quale ci manderete immantinente de qui con le scritture et inventario sudetto et con la persona di esso Natanael sotto bona et sicura custodia.
29-3-24.

XI

Venezia, 22 ottobre 1588.

ASV, *Senato Secreta*, reg. 86 (1587-1588), ff. 199v-200; cfr. *Senato Secreta*, filza 59, s.n.

Die dicto. Vuoleno le lettere hora proposte al proveditor general in Candia con la seguente aggionta.
Et damo sia preso, che questa sera per li avogadori di commun siano fatte fuor tutte le scritture all'arcivescovo di Filadelfia et sia esso trattenuto et domatina per tutti tre li detti avogadori constituito sopra la continentia delle sopradete lettere, dovendo scriver in secretario di questo conseglio, col qual constituto si debba poi venir ad esso conseglio per far quello che sarà giudicato di giustizia.
96

XII

Venezia, 24 ottobre 1588.

ASV, *Senato Secreta*, reg. 86 (1587-1588), f. 201; cfr. *Senato Secreta*, filza 59, s.n.

Die (24 ott. 1588).
Che per continuatione del processo importantissimo dell'arcivescovo Filadelfia sia gettato collegio di un conseglio, un capo di quaranta, un avogador di commun et un censor, il qual collegio habbia in questo caso la stessa autorità che hanno li altri collegi criminali, et possa così parendole relassar Antonio Vlasto scolaro di Padoa fatto venire in questa città.
99-7-26

XIII

Venezia, 25 ottobre 1588.

ASV, *Senato Secreta, Deliberazioni Costantinopoli*, reg. 7 (1585-1590), ff. 126v-127.

Adi 25 ottobre. Al bailo di Costantinopoli. Colle lettere nostre di 24 settembre dricciate alli capi del Conseglio nostro di x habbiamo ricevuta la traduttione della lettera capitataci alle mani, che appar scritta di Candia da Natanael geromaco ad Antonio Vlasto perotto, et in risposta vi dicemo col Senato che havessimo ricevuta molta sodisfattione che ci haveste con esse lettere vostre dechiarito il modo col quale ella v'è pervenuta alle mani quando et per mezo de chi con tutti li particolari et che ci haveste anco mandato l'autentica in greco. Però coll'istesso Senato vi commettemo che così dobbiate essequire col primo spazzo mandandoci essa lettera autentica et significandoci tutti li particolari suddetti, con darci tutto quel maggior lume, che potrete in questa materia, acciò possiamo far sopra di ciò fondato giudizio. Habbiamo parimente ricevuto l'ultime vostre da 18 fin 24 settembre, alle quali non faremo per hora altra risposta, massimamente havendovi scritto copiosamente colle nostre di 18 del presente, ispedite già sei giorni, ma suppliremo a tutto quello che resta colla prima occasione.
126-2-3.

XIV

Venezia, 3 marzo 1589.

ASV, *Senato Secreta*, reg. 87 (1588-1589), f. 29.

Die tertio. Che il reverendo don Gabriel arcivescovo di Filadelfia sia assoluto dalle imputazioni et cose contenute nel processo hora letto et sia liberamente rilassato senza spesa alcuna et posto in libertà. Et sia con l'autorità di questo conseglio scritto alli rettori di Candia che facciano il medesimo verso la persona di don Natanael geromaco.
165-0-3.

XV

Venezia, 24 maggio 1591.

Milano, Bibl. Ambrosiana, cod.S.107 sup., f. 27.

Massimo Marguni, vescovo di Cerigo, a Giovanni Vincenzo Pinelli.

Molto illustre signor et patron mio osservantissimo.
Di gratia vostra signoria molto illustre si degni havermi per iscusato s'io ho mancato dal debito mio nel dar risposta alle sue, essendo stato occupato tutti questi giorni intorno a certi miei affari d'importanza, per Candia. Non mancherò d'haverne cura di quello mi ha scritto per quelli libri, se bene n'habbia puochissima speranza di quello di Gemisto; di quello di Giamblicho farò ogni sforzo se mai sia possibile d'ottenerne la gratia et acciò sappia vostra signoria molto illustre il tutto voglio tentar co'l mezzo dell'illustrissimo signor Zorzi il vecchio; dell'opera di Origene *Contra Celsum* le ho già scritto che in vero la ho lasciata tra que' miei libri c'ho in Candia, ma m'aricordo d'haver mandato una più corretta al chiarissimo signor Alvise Lolino, e credo ancora sia carattere di Giorgio Scholario. Appresso uno qui si truova l'ispositore di s. Giovanni Chrisostomo sopra *gli Atti degli apostoli*; se ella mi conseglia, che me la faccia copiare, o che io medesimo ne faccia la fatica, ne potrà haver una copia. Se occorrerà poi qualche altra cosa di nuovo, non mancherò di far il mio debito. Ho un certo trattatello di Sinesio περὶ δώρου quando non si truovi haverlo o che non sia stampato, me ne potrà scriver et havrà una copia. Non mi occorrendo altro le baccio le mani, raccomandandomele humilmente che nostro Signore le doni ogni vero contento.
Di Venetia alli 24 maggio 1591.
Di vostra signoria molto illustre servitor devotissimo il vescovo di Cerigo.

a tergo: Al molto illustre signor Gio. Vincenzo Pinello, mio signor et patron osservantissimo, Padova.

XVI

Di casa, 23 settembre 1592.

Milano, Bibl. Ambrosiana, cod. 136 P. sup., f. 2.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giovanni Vincenzo Pinelli.

Molto illustre signor e padron mio osservantissimo.
Illustre ho fatto venir una copia di quell'operetta di Scholario che vostra signoria molto illustre desiderava da Monembasia, ma mi dispiace che non la sia ben corretta, pur comunque si sia mi è parso di cavarne una copia e mandargliela, pregandola humanamente si degni accettarla quale quale si sia. Habbi poi ieri l'altro tomo di san Giovanni Chrisostomo, ma mi pare che puochissime differenze sia tra l'uno e l'altro e quasi nulla. Lo vederò un puoco e poi glielo rimanderò con mille grazie. Le baccio le mani e me le raccomando humilmente.
Di casa li 23 settembre del 1592.
Di vostra signoria molto illustre servitor devotissimo il vescovo di Cerigo.
a tergo: Al molto illustre signor Gio. Vincenzo Pinello, mio signore e padrone osservantissimo.

XVII

[Padova], 10 ottobre 1592.

Milano, Bibl. Ambrosiana, cod. 136 P. sup., f. 1.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giovanni Vincenzo Pinelli.

Molto illustre signore e patron mio osservantissimo.
Io ho lettere da quel amico, tutto che gli havette dato ordene che le dovesse indireciar a vostra signoria molto illustre. Mi scrive se voglio andar a Vin[egi]a, o che egli se ne venga qua; gli rispondo hoggi che venga egli che mi farà piacere, perché per dirle il vero mi spiace grandemente l'andarmi; le mando con mille gratie il suo libello essendomi

servito. Dell'essemplare di Chrisostomo che io tengo appresso di me ragionerò con lei, quando mi sia lecito il venir a farle riverenza, ch'ora non vengo per non la disturbare, ma si contenterà farme intender quando; fra tanto potrà vedere se questa è quella oratione di Chrisostomo di che me ne parlò una volta, che bisigando io tra li miei libricioli, la ho trovata e forse può esser che sia quella, se bene non mi pare che ne parli di materia di stato le ne resto obligattissimo servitore bacciandole riverentemente la mano, che Nostro Signore le doni ogni vera felicità.
Di casa alli 10 d'ottobre del 1592.
Di vostra signoria molto illustre servitor devotissimo il vescovo di Cerigo.

XVIII

Venezia, 9 luglio 1593.

ASV, *Consiglio X, Roma III, 1583-1606*, f. 47v.

A 9 luglio in Conseglio di X.
Che la lettera del ambassador nostro in Roma de 3 del mese presente in proposito dell'instantia fattagli prima da sua santità et poi dal cardinal Santa Severina di havere il Margugni vescovo di Cerigo a quel Santo Officio per le cause in essa espresse con promessa che sarebbe trattato bene sia mandata alli savi del Collegio perché, intesa la instantia et la causa perché vien fatta, possino col Senato deliberar quanto lor parerà che si convenga commandando nel collegio et nel Senato la debita secretezza.
10 – 0 expulsis – 0 papalistis supradictis.

XIX

[Padova, 20-28 luglio 1593].

ASV, *Collegio sez. III (Secreta), Lettere cardinali, patriarchi o vescovi dal 1500 al 1597*, busta 2, fasc. *Patriarchi, arcivescovi, vescovi et altri ecclesiastici dal 1555 fin 1596*.

Serenissimo prencipe, illustrissima signoria.

Con grandissimo mio dispiacere mi perviene questi giorni alle orecchie che si tenti qualche cosa in Roma contra la persona mia, cosa che veramente mi da coscienza pura e neta, ne' conoscendo d'haver mai detto pur menima parola o ragionato contra la catholica dottrina christiana, ne haver havuto conversatione alcuna con persone heretiche e tocche di qualche errore nella santa fede massime pe'l contrario stando più tosto discostissimo da simil peste di anime e retiratissimo sempre quasi in un eremo con attender con ogni potere di seguir le vestigie delli miei padri antichi. Questo so ben dir a vostra serenità et alle vostre signorie illustrissime et eccellentissime che essendo già stato nato qualche disparere tra noi Greci e restando io imputato di non esser buon greco e per ciò messo in cattivissimo concetto presso la mia natione in materia della processione dello Spirito Santo, fui astretto per diffesa dell'innocenza mia e per sincerar gli animi di detta nostra natione, scandalegiati a torto contro di me, di dar fuori non so che epistola, nella quale dechiaro questo dogma segondo che sente tutta la chiesa orientale greca, che quando questo sia, per così dire, contrario o diverso da quello che ne sente la chiesa latina, si vede pur nondemeno che viene supportato da quella, e vostra serenità, come benignissimo prencipe, si compiace che tutta la nostra natione viva sotto l'ombra del felicissimo suo stato con questi suoi riti e dogmi; ne è che per questo s'intenda la chiesa greca dannata d'heresia, ne' obbligata al santo uffitio dell'inquisitione, che altrimente non io che son il più humil e basso soggietto di tutti li nostri, ma tutta Candia et altri luochi che sono sotto la giurisditione di questa santissima repubblica e tutti quelli che vivono sotto la tirannide del turco et in somma tutta la Grecia sarebbe astretta di sottoporsi a questo, cosa ch'avrebbe causato gran disgusto e discontento tra questo popolo devotissimo anco per questo rispetto a vostra serenità. Hora, com'ho detto, essendo stato io avvertito di ciò, o sia così o non sia, non ho potuto far di manco di non ricorrer come fidelissimo suddito al mio benignissimo prencipe, a vostra serenità et alle vostre signorie illustrissime et eccellentissime per cautione mia scriverle queste puoche righe, supplicando le si degnino sospender ogni sorte di giuditio intorno a questa tal materia, quando fusse vero che le fusse fatto noto alcuno contro la persona mia, sin tanto che mi prestino benignamente le sue orecchie che quando si compiaciano con menimo segno che mi sia fatto di suo comandamento,

mi trasferirò costà, sperando coll'aiuto di Dio d'haverle a sincerare in qualsivoglia sospetto che s'havesse per sorte della persona mia, si come altre volte ne feci, e con far fine alla buona gratia di vostra serenità e di vostre signorie illustrissime et eccellentissime humilmente m'inchino e raccomando.
Di vostra serenità e di vostre signorie illustrissime et eccellentissime humilissimo e devotissimo servitore il vescovo di Cerigo.
a tergo: Al serenissimo prencipe di Vinetia, mio signor e patron colendissimo. Vinetia.

XX

Venezia, 20 novembre 1596.

Milano, Bibl. Ambrosiana, cod.S.107 sup., f. 28.

Massimo Margunio, vescovo di Cerigo, a Giovanni Vincenzo Pinelli.

Molto illustre signore et patron mio osservantissimo.
Mi dispiace, se Dio m'aiuti, ch'io venga comandato da vostra signoria molto illustre in cosa che non la posso servire, poi che ne' io, ne' alcun altro amico mio (che perciò n'ho cercato) si trova havere l'opera dichiarata scritta a pena, o moderna o antica. Mi ricordo bene, che nel far la revitione de' libri di Bess[ario]ne l'ho veduto nel segondo banco entrando alla man destra et se vostra signoria molto illustre se ne potesse servir di quello co'l mezzo del chiarissimo signor Benetto sarebbe bene, poi che a mio giuditio non credo che qui altri ne possedano cotesto libro. Le torno a dire che mi dispiace in verità che io non la possa servire come desidero grandemente che lei si degna servirsene di me in cosa che possa, che non ne resterà senza. Le ho risposto intorno a quella scrittura di maestro Camillo Zanetti, ne' ho potuto poi intender altro da lei se sin'hora non si sia servita me ne potrà comandare. Di Candia non è comparso vascello alcun che si potesse intender qualche nuova dall'illustre signor Daniele. Il signor Michele Eparcho si trova in Vinetia; ho fatto haver subito buon ricatto alla sua nella libreria d'i Giunti. Altro non occorrendo faccio fine, raccomandandomele humilmente che Dio nostro signore la conservi nella sua santa gratia.

Di Vinetia alli 20 di 9re 1596.
Di vostra signoria molto illustre servitor devotissimo il vescovo di Cerigo.
a tergo: Al molto illustre signor Gio. Vincenzo Pinello, mio signor e patron osservantissimo, Padova.

XXI

Venezia, 1 luglio 1602.

Venezia, Archivio della parrocchia di S. Martino, *Registro dei morti*, n. 3, f. 63.

Primo luglio (1602).
Il reverendissimo monsignor Maximo Marguni, vescovo di Cerigo, de anni 53 in circha, amalato de febre et mal de pietra già giorni 24. Stà nelle case de chà Bragadin.

XXII

Venezia, 15 febbraio 1603.

Venezia, Archivio della chiesa di S. Giorgio dei Greci, *Registro Maestro C*, n. 8, f. 16.

Reverendissimo Maximo Marguni vescovo di Cerigo diedar adi 2 zugno per lassi in monte denari – denari per far nota che donna Loysa de Cipro stava in casa de Zuane Sozomeno. Lasso che de Candia li siano venuti in mano denari 20 denari per far doi seraffini d'arzento.
Nota che adi 30 detto passò a miglior vitta.

XXIII

Venezia, 1603.

ASV, *Cons. in iure, 441*, fasc. 96, *Arcivescovado di Candia, In materia di giurisdizione ecclesiastica tra arcivescovo di Candia e arcivescovo di Filadelfia per causa di matrimonio. 1603* (cfr. *Cons. in iure, 422,I, Ecclesiastici Levante, Dalmazia, et Istria*, t. 4).

Lettera di Gabriele Severo, arcivescovo di Filadelfia al doge, 1603.

. . . . . .

Hora che il tempo me lo concede humilmente coparendo le dico che ritrovandomi tre anni sono in circa al Zante, fu concluso un matrimonio clandestinamente per il reverendissimo vescovo Marguni qui in Venetia tra le sudette parti, [Nicolò Caravello, greco, e Lucretia di Rinaldi, latina] et fu tratenuto ascoso molto tempo ancora doppo ch'io ero ritornato de qui, alla fine essendo io ricercato dal detto signor Nicolò di giustizia sopra tal matrimonio per quello permette la chiesa orientale pretendendo lui la nullità di tal matrimonio per più disordini, si è contestato il giudicio dinanzi di me...

. . . . . .

INCIPIT DELLE LETTERE

1	Ἀγανακτεῖς, ὡς ἔοικας	243
2	Ἀγανακτήσεις, οἶμαι,	158
3	Ἀγρῷ τινι παμφόρῳ μοι	98
4	Ἀδικεῖς ἡμᾶς, ὁσιώτατε	412
5	Ἀεὶ μὲν ἐγὼ πρὸς τὸ γράφειν	258
6	Ἀθανασίῳ τῷ πάνυ πολλά	331
7	Ἀκάθεκτον ὁρμή, καὶ ὅτε	436
8	Ἀλλ' εἰ καὶ μή σοι	326
9	Ἀλλ' ὅπερ ἐμοὶ τὴν τοῦ σιγᾶν	421
10	Ἄλλο γλαῦξ καὶ ἄλλο κορώνη	407
11	Ἄλλοι μὲν ἄλλους τῶν περὶ τὴν σοφίαν	417
12	Ἄμελγε γάλα, ἡ σολομώντειος βίβλος	100
13	Ἃ μὲν περὶ τῶν τοῦ παμμάκαρος	337
14	Ἃ μὲν περὶ τῶν τῷ φιλοσόφῳ	314
15	Ἀναπέμπεταί σοι παρ' ἡμῶν	237
16	Ἀναπέμπεταί σοι τὰ σά, σοφώτατε	321
17	Ἀνεκαλέσατό μου καὶ αὖθις	92
18	Ἀντιπέμπεταί σοι καὶ παρ' ἡμῶν	278
19	Ἀπεδεξάμην τὰ σὰ γράμματα	9
20	Ἀπέδωκα τῷ σοφωτάτῳ Πινέλλῳ	342
21	Ἀπείρηκα σχεδὸν ἐν ταῖς ἐπαλλήλοις	257
22	Ἀπειρήκαμεν δεινοῖς προσπαλαίοντες	430
23	Ἀπέτισά τι μικρὸν τοῦ πρὸς σέ	401
24	Ἀπῆλθες, ἐμοὶ δὲ κατέλιπες δάκρυα	228
25	Ἀπήτησέ μοι πρώην ὁ κοινὸς φίλος	318
26	Ἀπῃτήσω μὲν σὺ δικαίως	234
27	Ἀποδέδεγμαί σου καὶ ἄγαν ἀσπασίως	69
28	Ἀποδέχομαί σου τὸ προσηνές	183
29	Ἀπόνους οἶδε τοὺς πόνους	290
30	Ἀπορεῖς, ὡς ἔοικας	350

31 Ἀπορήσεις, οἶμαι, πρὸς τὴν τοῦ πίλου 151
32 Ἆρά τι μέμνηται καὶ ἡμῶν 175
33 Ἀρίωνα τὸν Μηθυμναῖον Κυκλέως υἱόν 209
34 Αὖθις δ' ἄρα τῶν γε παρ' ἡμῶν 116
35 Αὕτη ἡ ἀλλοίωσις, φησὶν ἡ Γραφή 129
36 Αὐτοσχεδιάσω μικρ' ἅττα 396
37 Ἀφεῖλέ μου πρὸς τοῖς ἄλλοις 200

38 Βραδύτερα ἢ κἂν τὴν σὴν ἐλπίδα 197
39 Βραχυτέροις πρὸς σὲ τόγε νῦν 328

40 Γνήσιος μὲν ὢν ἐγώ 446
41 Γράμματά μοι παρὰ τοῦ σοφοῦ 414
42 Γράφεις τὸ εἰς τὰς Πράξεις 320

43 Δεινὸν οἴησις, τὸ δὲ ἰσχυρογνῶμον 115
44 Δεινός εἰμι τὰ ἐρωτικά 329
45 Δεινός μου τῇ ψυχῇ ἔρως 224
46 Διὰ μνήμης ἔχειν σε δοκῶ 445
47 Δυοῖν ἕνεκεν ἐπωφείλετο ἡμῖν 426
48 Δῶρόν σοι πέμπεται παρ' ἡμῶν 355

49 Ἕβδομον τουτὶ ἔτος 117
50 Ἐγὼ δὲ καὶ αὐτός 310
51 Ἐγὼ δέ σοι καὶ αὖθις προσθήσω 389
52 Ἐγὼ δέ σοι καὶ αὖθις φορτίον 170
53 Ἐγὼ δ' ὁ πάνυ ἀρχαῖος 313
54 Ἐγὼ δ' ὤμην μὴ δεῖν 308
55 Ἐγὼ δ', ὦ πάντων μοι φίλτατε 131
56 Ἐγὼ καὶ πάλαι μὲν θαυμάσας 47
57 Ἐγὼ καί σου συνήδομαι 169
58 Ἐγὼ καὶ τὴν προσήκουσαν 140
59 Ἐγὼ καὶ τὸ γράφειν 38
60 Ἐγὼ κατώκνουν μὲν καὶ πρὸ τοῦ 356
61 Ἐγὼ μὲν καὶ συγγράμασιν 95
62 Ἐγὼ μέν, πανιερώτατε πάτερ 454
63 Ἐγὼ πάλαι μὲν εἰς τὴν τοῦ Φωτίου 382

64 Ἐγὼ πλοῦτον ἕνα τοῦτον πολλῶν ... 216
65 Ἐγώ σου τὴν θεσπεσίαν ψυχήν ... 109
66 Ἐγώ σου τὴν ἱερὰν ψυχήν ... 245
67 Ἐγὼ τοῖς τοῦ ἱεροῦ Νύσσης λόγοις ... 250
68 Ἐγὼ τοσούτου δέω ἐφ' οἷς ... 49
69 Ἔδει μὲν ἡμᾶς, πανιερώτατε δέσποτα ... 71
70 Ἔδει μὲν ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες ... 130
71 Ἐδεξάμην, αἰδεσιμώτατε Κυθήρων ἐπίσκοπε ... 416
72 Ἐδεξάμην πῶς οἴει ... 300
73 Εἰ καὶ κατὰ τοὺς γεωμετρικοὺς κανόνας ... 419
74 Εἰ καὶ τισι τῶν πολλῶν ... 192
75 Εἰ μὲν εὐνοϊκῶς πρὸς ἡμᾶς ... 68
76 Εἴ τίς ἐστιν ἀγάπη ... 119
77 Εἶτ' αὐτὸς σιγᾶς, πανιερώτατε δέσποτα ... 367
78 Εἶτ' ἐρεῖς ὅτι φιλεῖς ἐκτόπως ... 207
79 Ἑκάτερόν σου τῶν γραμμάτων ἐκομισάμην ... 163
80 Ἑκάτερον τὸ γράμμα σοι διαπέμπεται ... 252
81 Ἐκτετόξευταί μοι κατ' ὀλίγον ... 96
82 Ἔλαβον τὰ παρὰ σοῦ πρὸ ὀλίγου ... 190
83 Ἔμελλεν ἄρα καὶ αὖθις ... 108
84 Ἔμελλεν ἄρα καὶ αὕτη μοι προσγενέσθαι ... 171
85 Ἔμελλον ἄρα καὶ τοῦτο παθεῖν ... 202
86 Ἐμοὶ δὲ τῶν πάνυ ... 106
87 Ἐμοὶ καὶ οὔ μοι ... 182
88 Ἐμοὶ μὲν αἰδοῖ τῇ πρὸς τὴν κοινὴν ... 423
89 Ἐμοί μέν, εἴπερ ποτέ τι καὶ ἄλλο ... 12
90 Ἐμοὶ μὲν ἦν ἂν καὶ μάλιστα κατ' εὐχὴν ... 231
91 Ἐμοὶ μὲν καθ' ἑκάστην ... 10
92 Ἐμοὶ μὲν πᾶσα καὶ σπουδή ... 8
93 Ἐμοὶ μέν, ὦ ἱερά ... 270
94 Ἐμοὶ πάντως, ὦ τιμία ... 453
95 Ἐμοὶ πρὸς βουλῆς ... 392
96 Ἐμοὶ τράπεζα οὐ πολυτελείας ὄψων ... 235
97 Ἐμοὶ χεῖρες μὲν ἔνεισιν ... 397
98 Ἔνδους γίνομαι ὑφ' ἡδονῆς ... 29
99 Ἐν πάσῃ μὲν τῇ ἁγίᾳ γραφῇ ... 385
100 Ἐν πᾶσι μὲν τοῖς ἱεροῖς λογίοις ... 393

101	Ἐνῷ καὶ τοῖς γράμμασι	204
102	Ἐπαινεῖς καὶ ψέγεις κατὰ τὸ αὐτό	240
103	Ἔπαινον καὶ ψόγον οὔτως	232
104	Ἐπαινῶ σου τὴν περὶ τὰ κρείττω	438
105	Ἐπαινῶ σου τὴν περὶ τοὺς λόγους	104
106	Ἐπαινῶ σου τὸ τῆς γνώμης ἐπιεικές	374
107	Ἐπαινῶ σου τὸ φιλιογνῶμον	325
108	Ἐπέθηκα μεθ' ὅσης	380
109	Ἐπειδή σοι φίλα καὶ τὰ παρ' ἡμῶν	266
110	Ἐπειδή σοι φίλα τὰ παρ' ἡμῶν	165
111	Ἐπῄνεσα, ὡς αὐτὸς εἶπας	241
112	Ἐπικίνδυνον τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν	229
113	Ἐπίψογον πάνυ τοι καὶ οὐκ αἰτίας	442
114	Ἐρωτᾷς πῶς ἔχει τὰ καθ' ἡμᾶς;	427
115	Ἐταλαιπώρησα καὶ κατεκάμφθην ἕως σφόδρα	230
116	Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοὶ καὶ ἀγαλλιάσθω	133
117	Ἔχει τι μεθ' ἑαυτῆς ἔντερπνον	431
118	Ἔχομεν τὰ σά, Πρόχορε ὁσιώτατε	344
119	Ἔχω σοι χάριτας ἀθανάτους	403
120	Ἔχω σοι χάριτας ἐπὶ τοῖς πεμφθείσι μοι	317
121	Ἡδέως μέν, ἀδελφὲ	55
122	Ἡ εὔλαλος χελιδών, διαγελῶντος	455
123	Ἡδύ μοι λίαν καὶ χαρίεν	114
124	Ἡδύ μοι τὸ περὶ σοῦ διήγημα	347
125	Ἧκε καὶ αὖθις	76
126	Ἥκιστά μοι τὰ περὶ τοῖν νεανίαιν	7
127	Ἤκουσά σου τῶν ἐν ἱερωσύνῃ τε	149
128	Ἡμεῖς μετὰ τὴν πρώτην ἡμῶν	214
129	Ἡμεῖς σου, Μαργούνιε	26
130	Ἦν δ' ἄρα καὶ τοῦτο ἄφιλον	302
131	Ἦν μὲν, ἦν Μαργούνιος	32
132	Ἤσθην, ἀλλὰ πῶς οἴει;	83
133	Ἤσθην μὲν καὶ οὐ μετρίως	277
134	Ἡ συνέχεια τῆς ἀπολαύσεως	372
135	Θαυμάζεις, οἶμαι, τί ποτ' ἄρα	351

136	Θαυμάσεις, οἶμαι, τί ποτ' ἄρα καὶ	435
137	Θεόν τινα εἶναι τὴν φήμην	136
138	Θεοφιλέστατε Κυθήρων καὶ σοφώτατε κύριε	413
139	Θεοφιλέστατε κύριε ἐπίσκοπε	123
140	Ἰδού καὶ αὖθις τὰ τοῦ καθ' ἡμᾶς	159
141	Ἰδού σοι αἱ βίβλοι ἐπαποστέλλονται	276
142	Ἰδού σοι καὶ ὁ τοῦ Νύσσης	194
143	Ἰδού σοι καὶ τὸ περὶ ῥητορικῆς	286
144	Ἰδού σοι καὶ τοὺς πίλους, ὁποῖοι δ' ἂν	150
145	Ἰδού σοι καὶ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων	139
146	Ἰδού σοι τὸν πόδον ἐκπεπληρώκαμεν	410
147	Ἱκέτης ἀντικατέστην σου πρὸς τὸν λαμπρότατον	239
148	Ἰωάννης ὁ Ἀρμάκης προσῳκείωτο μέν σοι πάλαι	145
149	Καθ' ἡδονήν μοι πάνυ τὰ παρὰ σοῦ εὐαγγέλια	346
150	Καὶ βασιλεῖ ποτε ὕδωρ προσενεχθέν	164
151	Καὶ δεύτερά μοι πρὸς Ἀμβρόσιον	97
152	Καὶ εἰς Φερραρίαν ἐπέστειλα	301
153	Καὶ ἐπὶ τῇ μετοχετεύσει	405
154	Καὶ ἤσθην, ὡς οὐκ οἶδ' εἴ τις ἄλλος	371
155	Καὶ κακῶς ἀπαλλάττειν σχεδὸν κεκινδύνευκα	222
156	Καὶ παίζομεν ἄρα καὶ ἡμεῖς ἔσθ' ὅτε	144
157	Καὶ πάλαι μὲν ὡς τὴν ὑμετέραν ἀρχὴν	305
158	Καὶ παρὼν ἤδη τὴν περὶ τὰ καλά σου ᾐδειν	219
159	Καὶ ποῦ δ' ἂν ἡμεῖς τὰς τοῦ λόγου ἡνίας	451
160	Καὶ προὔφθην ἀντεπιστείλας	322
161	Καὶ σὺ δ' ἆρά γε ἡμῶν	179
162	Καὶ τὰ πρῶτα καὶ τὰ δεύτερα	264
163	Καὶ τὰ πρῶτα καὶ τὰ μετὰ ταῦτα	265
164	Καὶ τὰ τοῦ πόδου μου ἤδη	227
165	Καὶ τὴν ὑστάτην, ὅ φασι	93
166	Καὶ τῇ Πυθαγόρου βίβλῳ	87
167	Καὶ τί γὰρ ἂν ἐμοὶ	375
168	Καὶ τίς λοιπὸν δικαίας	332
169	Καὶ τὸ περὶ ἐμέ σου οὐκ ἀγεννές	409
170	Καὶ τὸ περικάλυμμα τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου	406

171 Καὶ τὸ πρὸ δύο ἐτῶν συντεθέν μοι 138
172 Καὶ τὸ πρὸς Χριστοῦ ὀφειλόμενον 391
173 Καὶ τὸ σύντονόν σου καὶ ἀκριβὲς 176
174 Καιρός φησι τῷ παντὶ πράγματι 189
175 Καλῶς ἴσως ποιῶν ὁ δαίμων 81
176 Κατέφαγέ με, φησίν, ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου 141
177 Κατοδύρομαι τὴν τύχην, καὶ πῶς οὐ μέλλω; 220
178 Κέκμηκα καθ' ἑκάστην παρὰ τῶν τῇ φιλίᾳ 143
179 Κινδυνεύω σχεδὸν καὶ μέγα τι λοιπόν 253
180 Κινεῖς με συστελλόμενον ἑκουσίως, Ἐσχέλιε 390
181 Κόρος ἡμᾶς οὔποτε λαμβάνει 28
182 Κροῖσος ὁ τῶν Λυδῶν βασιλεύς 210
183 Κωνσταντῖνος ὁ Λούκαρις ὁ πάλαι 339

184 Λαῦρός μου τῇ ψυχῇ ὀσημέραι 134
185 Λόγους σοι λόγων, φιλικωτάτη ψυχή 381

186 Μέλει μὲν τοῦ παρόντος 269
187 Μετέβαλέ μου τὸ περιαλγὲς τῆς ψυχῆς 425
188 Μέχρι λόγων ἐρεῖς τὰ Μαξίμου 341
189 Μὴ δ' ἔχθαιρε φίλον σὸν ἁμαρτάδος 17
190 Μικρά σοι καὶ ἀφελῆ τονῦν εἶναι 295
191 Μικρὰ τοιούτοις ἀντηχήσω γράμμασιν 180
192 Μικροῖς σου τὸ μεγαλόδωρον τοῦ τρόπου 312
193 Μικρὸν τὸ δῶρον, ὅσοι κατὰ τὸ παρόν 213
194 Μικροῦ καὶ Πυθαγορείων δόγμασι συνεισφέρομαι 110
195 Μικροῦ καὶ τοῖς τοῦ Πυθαγόρου δόγμασι 111
196 Μικροῦ καὶ ὑπόπτερόν με τοῖς σοῖς κατέστησας 195
197 Μόλις ποτὲ τὰ παρὰ σοῦ μοι 247
198 Μόλις ποτὲ τοῖς τῷ Θεοφυλάκτῳ 208
199 Μόλις τῶν σῶν ψήφων 191

200 Ναὶ μὰ τὴν ἱεράν σου 343
201 Ναὶ μὰ τὸν φίλιον τὸν ἐμὸν 358
202 Νικᾷς με τοῖς φιλικοῖς 107
203 Νόσῳ τινὶ μέχρι τοῦ δε 125
204 Νῦν ὅτε φιλανθρωπίᾳ Χριστοῦ 273

205 Νῦν γοῦν ὕστερον ξυμψηφιῇ μου 291

206 Ξυνίστημί σου τῇ φίλῃ καὶ τιμίᾳ 102

207 Ὁ δὲ ἱερὸς Λαυρέντιος, τὰ ἡμέτερα παιδικά 201
208 Ὁ δὲ πανιερώτατος καὶ τὰ τῆς ψυχῆς 160
209 Ὁ δὲ τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ κτῆσιν 178
210 Ὁ δὲ χρηστὸς Ἀντώνιος ἔτι ὅλως σιγᾷ 408
211 Ὁ τοῦ Νύσσης κατηχητικὸς λόγος πρὸ μικροῦ 205
212 Οἱ ἀπανταχοῦ ὄντες πανιερώτατοι μητροπολῖται . . . 400
213 Οἶδα μὲν, ὦ θεία καὶ ἱερά 82
214 Οἶδά σου τὸ τῆς γνώμης 244
215 Οἶδά σου τὸ φιλεπιστῆμον 155
216 Οἶδε καὶ μάλιστα ψυχαὶ συνιδεῖν 415
217 Οἶδ' ὅτι με ἀφιλίας γράψῃ γραφήν 376
218 Οἶδ' ὅτι μου φιλίας ὀλιγωρίαν καταψηφιῇ 402
219 Οἶδ' ὅτι σοι μέλει τῆς ὑποθέσεως 432
220 Οἶμαί σε καὶ ἀποδυσπετῆσαι 94
221 Οἶμαί σε, καὶ γὰρ οὐδ' ἀνεκτά σοι 411
222 Οἶμαί σοι μέχρι τοῦδε 304
223 Οἶμαί σου διαταράξαι ποτὲ τὸ σταθηρὸν 450
224 Οἶμαί σου τὴν θεσπεσίαν ψυχὴν οὕτω κεχαριτῶσθαι . . 369
225 Οἶμαί τι καὶ μέχρι τοῦ νῦν ὑπολελεῖφθαι 242
226 Οἷος μὲν ἦν ὁ ἱερὸς Μάξιμος 316
227 Ὀλίγου πάνυ ποιεῖν ἔοικας 24
228 Ὁρᾷς οἷα πάσχει, ἢ κρεῖττον εἰπεῖν 41
229 Ὁσιώτατε κύριε Μάξιμε 433
230 Ὅσον ἐγὼ τοῖς πρὸς σὲ πόθοις 248
231 Ὅσων μὲν ὑπὸ τῆς ἄνωθεν χάριτος 399
232 Ὅτι μὲν ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα 181
233 Ὅτι μέν σοι, εἰ καὶ μεταχρόνια 124
234 Οὐ δ' ἀλλὰ παρὰ τοῦτο γοῦν 327
235 Οὐ δύναταί, φησι, πόλις κρυβῆναι 361
236 Οὐ δώσω ὕπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου 120
237 Οὐ μὰ τὸν ἐμόν τε 289
238 Οὐ μετρίως μου τὴν καρδίαν λελύπηκεν 221
239 Οὐ μετρίως μου τὴν καρδίαν 272

240 Οὐ μικρόν τι συμβάλλειν μοι ... 166
241 Οὐ μικρόν τι τοῖς πάλαι ποτὲ γενομένοις ... 185
242 Οὐ πάνυ τοι δεῖ τοῖς τυπογράφοις ... 292
243 Οὐ τὸ κατορθοῦν μοι ... 153
244 Οὐ τοῦτ' ἐγὼ φιλίαν ὁρίζομαι ... 422
245 Οὐ τοῦτ' οἶμαι ὑπαίτιον ... 352
246 Οὐ ψιλῆς ἐμοὶ καὶ μόνης παρὰ τῶν φίλων ... 261
247 Οὐδ' ἵππος ἀγωνιστὴς εὐσκελῶς ἔχων ... 118
248 Οὐδὲ πρὸς τὰ τοῦ Κάϊν δῶρα τὸ θεῖον ... 217
249 Οὐδὲν ἀγάπης παρὰ χριστιανοῖς ... 30
250 Οὐδέν, φησί τις τῶν ποιητῶν ... 233
251 Οὔθ' ὑμᾶς ἐπιβαρυνοῦμεν τοῦ λοιποῦ ... 148
252 Οὐκ ἐπιτεύξεται δόλιος θήρας ... 236
253 Οὐκ ἔστι, φησίν, ἀνάνευσιν ... 162
254 Οὐκ ἔφερον ὅλως τὴν κακήν ... 173
255 Οὔτ' αὐτὸς μὴ ἀλγεινῶς ἔχειν ... 285
256 Οὔτε τὸ τῆς γνώμης ἀορισταῖνον, οὔτε τὸ ... 373
257 Οὕτω πάνυ πρὸς τὰς ἐπιφερομένας μοι ... 218
258 Οὕτως ἀμείνουσι φίλοις φίλοι ... 27

259 Πάθος φυγεῖν ἐπειγόμενος, πάθει ... 121
260 Πάλαι μὲν τὸ εὐπαίδευτόν τε ... 2
261 Πάλιν ἐγὼ κατάδικος, καὶ πάλιν ... 203
262 Πάλιν ἐγὼ φορτικὸς ὁ παμπάλαιος ... 206
263 Πάλιν ὑποκινῶ τὴν γραφίδα ... 368
264 Πάντερπνά σου τὰ τῆς ἐπιστολῆς ... 113
265 Παρακατέχει καί σέ, τί γὰρ φιλῶν ... 378
266 Παραμειοῖς τὰς τοῦ ἀναφθέντος ... 311
267 Παρέδραμέ μου τι τὴν διάνοιαν ... 366
268 Πέπαικταί μοι τὰ περὶ τὰς καλὰς ... 307
269 Περὶ ἀρετῆς τῆς τε κατὰ διάνοιαν ... 306
270 Περὶ μὲν τῆς ἐπελθούσης μοι ... 377
271 Περὶ τῆς τῶν τοῦ ἱεροῦ Μαξίμου ... 303
272 Περὶ τοῦ πληρεστέραν ... 354
273 Περιβαρῆ σοι πως τάχα τὰ τῆς ἡμετέρας ... 379
274 Πεῦσίν τινα τῆς ἱερᾶς σου ψυχῆς ... 223
275 Πέφυκέ πως τὰ λαμπρὰ τῶν ἔργων ... 294

276 Ποίαν οἴει με τὴν ψυχὴν ἔχειν 428
277 Πολλάκις μοι σκοπουμένῳ 22
278 Πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι τῶν πρὸ ἡμῶν 66
279 Πολλοὶ μὲν οἱ τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας 274
280 Πολύ μοι τοῦ πρὸς σὲ φίλτρου 398
281 Πολὺς εἶ περὶ ἡμᾶς τοῖς φίλτροις 246
282 Πρώην, οὔπω πάνυ πρώην 99
283 Πρώην οὔπω πρώην γράμματα 225
284 Πῶς οἴει μου τὴν καρδίαν δεδῆχθαι 122
285 Πῶς οἴει; δι' ὄχλου μοι τὰ τῆδε 73

286 Σαμουὴλ δ' ὁ ὁσιώτατος 345
287 Σειρῆνες ὄντως οἱ τοῦ Νύσσης 315
288 Σοὶ δὲ τιμὴ καὶ φροντιστήριον 338
289 Σοι μὲν ὦ θεία, καὶ σεβασμιωτάτη 333
290 Σὺ δ' ἀλλὰ παρὰ τοῦτο γοῦν συγγνωμονικός 384
291 Σὺ δ' ἄρα τῶν καθ' ἡμᾶς ἀμύητος ἔσῃ 429
292 Σὺ δ', ὦ 'Αρσένιε ὁσιώτατε 188
293 Σὺ μὲν οὐ παύῃ καταθέλγων 293
294 Σὺ μὲν οὐ παύῃ παντοίως 363
295 Σὺ μὲν οὐ παύῃ τῷ ἀξιεράστῳ 437
296 Σὺ μέν, ὦ σοφωτάτη μοι 359
297 Συνεξῆπταί σου τῆς περὶ ἡμᾶς σπουδῆς 360
298 Συνήδομαί σοι ἐπὶ τῇ εἰς τὸ ὑψηλὸν 199
299 Συνήδομαί σοι τῆς ἀσφαλοῦς τοῦ βιβλίου λήψεως 383
300 Συνήδομαί σοι τῆς εὐτυχίας 319
301 Συνήδομαί σοι τῆς περὶ τὰ καλὰ τῶν μαθημάτων 387
302 Σφοδρὸν ἡμῶν τῇ ψυχῇ τὸ πρὸς σὲ φίλτρον 263

303 Τὰ δίκαια συμμάχων χρῄζει 154
304 Τὰ Δίωνος τοῦ Χρυσοστόμου 309
305 Τὰ δῶρα ἀγάπην ἢ οὖσαν συνιστᾶν 128
306 Τὰ μὲν παρ' ἐμοῦ 348
307 Τὰ μὲν περὶ τὸ δόγμα 186
308 Τὰ περὶ τῆς τῶν νέων ἐκπαιδεύσεως 174
309 Τὰ πρὸ ὀκτὼ ἡμερῶν 298
310 Τέκνα μοιχῶν ἀτελεσφόρητα 152

311 Τῇ ξυνήθει μοι καὶ αὔθις . . . 296
312 Τὴν μὲν ἐπιμέλειαν, ἣν τινες . . . 448
313 Τὴν περὶ τὴν τῶν σκευῶν . . . 288
314 Τὴν τῆς ἱερᾶς καὶ χριστιανικῆς φιλοσοφίας . . . 172
315 Τὴν τιμίαν σου ἐπιστολὴν δεξάμενος . . . 211
316 Τὴν σήμερον ἔλαβα μὲ τὴν Βιντάλαν . . . 91
317 Τῆς ἀπειροκαλίας . . . 349
318 Τί ἀθυμεῖς καὶ κατατήκεις σαυτόν . . . 386
319 Τί ἄν σοι περὶ τῶν τοῦ παμμάκαρος Ἀθανασίου . . . 334
320 Τί εἴπω, ἢ τί λαλήσω; . . . 126
321 Τὶ πάθω; καὶ ἄκων τοῖς σοῖς ὑπείκω . . . 324
322 Τί πράττεις ὁ τῆς ἐμῆς ψυχῆς δυνάστης . . . 215
323 Τίμιον ἔργον ἡ ἀρετή, καὶ τοῖς πᾶσιν αἰδέσιμον . . . 370
324 Τίπτε ἀτασθαλίῃσι μεμιγμένα ῥήματα βάζεις . . . 449
325 Τίς ἡ ἐπὶ τοσοῦτον σιγή, καὶ τῆς ἐπαινετῆς . . . 335
326 Τίς ἡ τερπνότης; τί τὸ ταύτης τῆς ἱερᾶς συνδρομῆς . . . 452
327 Τὸ διακαὲς τοῦ πρὸς σέ . . . 67
328 Τὸ εἰς τὴν φυσικὴν τοῦ Σιμπλικίου . . . 299
329 Τὸ ἐπίχαρί σου τῶν τρόπων . . . 424
330 Τὸ καθ' ἡμῶν μᾶλλον . . . 177
331 Τὸ μὲν μηδ' ὁπωσοῦν . . . 35
332 Τὸ περὶ τῆς ἐκπορεύσεως . . . 48
333 Τὸ τῆς θεολογίας μέγα μυστήριον . . . 34
334 Τὸ τῆς λήθης ὕδωρ ἐκπέπωκας . . . 260
335 Τὸ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπᾶν . . . 156
336 Τοιαύταις περικυκλοῦμαι φροντίδων ἐπαλληλίαις . . . 420
337 Τὸν ἐν τύποις τοῦ ἱεροῦ Νύσσης λόγον . . . 256
338 Τὸν μὲν ἐπικεκριμμένον τῆς φιλοσοφίας . . . 323
339 Τὸν μὲν περὶ τὰ αἰσθητὰ ἔρωτα . . . 418
340 Τοσοῦτόν ἐστι τὸ πρὸς σέ μου . . . 23
341 Τοσούτῳ μείζων μοι ὁ τῆς θείας σου . . . 37
342 Τοῦ φιλικοῦ σου τῶν τρόπων . . . 127
343 Τοὺς τοῦ θαυμαστοῦ Νύσσης λόγους . . . 255
344 Τῷ μὲν ἱερῷ Γρηγορίῳ τῷ Νύσσης . . . 251
345 Τῷ τῆς Γαΐνας νεὼς γραμματοκομιστῇ . . . 212
346 Τῶν ἐραστῶν οἱ περί τι διακαῶς τὴν φλόγα . . . 112
347 Τῶν ἐραστῶν οἱ περί τι ἐμμανῶς διακείμενοι . . . 137

348

348 Ὑπεῖξά σου τῷ προστάγματι 249
349 Ὑπηρέτου τινός μοι δεῖ 395

350 Φιλόξενον τὸν ποιητὴν ὑπὸ Διονυσίου 167
351 Φορτικώτερος ἐγὼ τοῦ δέοντος 226

352 Χαῖρε Ἐσχέλιε, τοῦτό σοι 388
353 Χαρίεντά μοι τὰ παρὰ σοῦ ὅτι μάλιστα 238
354 Χαριέντως πάνυ τῆς περὶ τὴν φιλοσοφίαν 447
355 Χρησιμώτατοι καὶ ἐπιφανέστατοι 105

356 Ψυχικῆς λογικῆς κάλλος 147

357 Ὡς διαταράττουσά μου τὸν νοῦν 103
358 Ὡς εὐπρεπές σοι τὸ προσχηματῶδες 357
359 Ὡς εὐπρόσωπός σοι ἡ ἐξαιτίασις 187
360 Ὡς ἥδιστά μοι τὰ παρὰ σοῦ 72
361 Ὡς ἥδιστον τῇ νοερᾷ τραπέζῃ προσεπεισῆκταί μοι 161
362 Ὡς ἡδύ σοι τὸ τῶν κατ' ἐμοῦ ἐγκωμίων 363
363 Ὡς μικροπρεπὲς οἷδ' ὅτι φήσεις τὸ δῶρον 362
364 Ὡς χαρίεντα ἡμῖν τὰ παρὰ σοῦ 297

365 Christiani nominis dilucidationem 61
366 Con grandissimo mio dispiacere 280
367 Cum proximis hisce diebus 19
368 Di gratia vostra signoria molto illustre 196
369 Essendo io da molti consigliato 64
370 Gratissimae mihi fuerunt tuae litterae 262
371 Ho dato un'altra ricevuta ieri sera 365
372 Hominem ad imaginem et similitudinem Dei 61
373 In maximis publicisque festivitatibus 62
374 Illustre ho fatto venir una copia 267
375 Io ho lettera da quel amico 271
376 Io non potevo dimostrar 46
377 Mi dispiace, se Dio m'aiuti 353
378 Mitto iam et alteram praefationem 142
379 Mitto tractatulum quendam 193

380	Multa sane sunt in philosophia	50
381	Posteaquam e patria discessi	5
382	Quaestionem illam nostram de praeceptorem	441
383	S'io ho tardato un puoco	54
384	Tot me circumcurrunt perturbationes	330
385	Videsne quot vires	101
386	Vix duo verba ad te doctissime	254

INDICI

INDICI

(I numeri rimandano alle pagine)

I. MANOSCRITTI

Ankara
(Bibl. della società turca di storia)
gr. 10 : 288

Atene
(Bibl. di S.P. Lambros)
gr. 5 : 274
(Bibl. Nazionale)
gr. 449 : 283, 288
gr. 1126 : 269, 278, 279, 287, 288
(Bibl. del Parlamento)
gr. 79 : 278, 279, 287, 288, 307
gr. 97 : 269
gr. 101 : 269, 287, 288
gr. 128 : 284
(Bibl. dell'Università)
gr. 449 : 268

Athos (monte)
(Dionisio)
gr. 165 (3699) : 263
gr. 256 (3790) : 59, 269, 299
gr. 274 (3808) : 260
gr. 357 (3891) : 268

(Iviron)
gr. 47 (4167) : 286
gr. 79 (4199) : 286
gr. 153 (4273) : 274
gr. 161 (4281) : 286
gr. 273 (4393) : 286
gr. 284 (4404) : 286
gr. 597 (4717) : 286

(Lavra)
gr. 30 (1721) : 288
gr. 196 (1687) : 270
gr. 1684 : 268

(S. Panteleimon)
gr. 542 (6049) : 278
gr. 750 (6257) : 117, 283, 288,297-300, 302-319
gr. 793 (6300) : 288

(Vatopedi)
gr. 206 : 288

Berat (Albania)
(Bibl. della metropolitana e delle altre chiese)
gr. 41 : 288

Bucarest
(Bibl. dell'Accademia)
gr. 157 (711) : 288
gr. 343 (303) : 263, 289
gr. 614 : 99, 264
gr. 652 (182) : 287, 289
gr. 737 (587) : 289
gr. 809 : 289

Cairo
(Metochio Sinaitico)
gr. 349 (1606) : 285
gr. 517 (2089) : 285

Cambridge
(University Library)
gr. 881 : 286

Costantinopoli
(Metochio del S. Sepolcro)
gr. 105 : 263
gr. 240 : 288
gr. 249 : 263
gr. 328 : 43, 264, 266, 268, 269, 271, 282, 288, 293, 299
gr. 418 : 280
gr. 463 : 288
gr. 524 : 285
gr. 551 : 261
gr. 773 : 285

Gerusalemme
(Bibl. del Patriarcato Ortodosso)

Staurou 63 : 267

Leida
(Bibl. dell'Università)
Scaliger. gr. 39 : 285
Scaliger gr. 58 : 285

Leucasion (Kalabryta, Peloponneso)
(Monastero di S. Atanasio)
gr. 3 : 288

Londra
(British Museum)
Harley gr. 1803 : 284

Milano
(Bibl. Ambrosiana)
gr. 608 (O 245 sup.) : 62
gr. 616 (P 32 sup.) : 286
gr. 759 (Z 133 sup.) : 262
ms. P 136 sup. : 332
ms. Q 122 sup. : 314
ms. S 107 sup. : 325, 335

Monaco
(Bayerische Staatsbibliothek)
gr. 538 : 266, 272, 285

Mosca
(Bibl. Sinodale)
gr. 1 : 286
gr. 238 (377, CCCLXIV) : 282
gr. 244 : 264
gr. 245 (423, CCCXCIV) : 285
gr. 250 : 264
gr. 252 (337, CCCXXIV) : 285
gr. 420 : 99
gr. 441 (315, CCCII) : 285
gr. 509 (415, CCCXCVII) : 285

Oxford
(Bodleyan Library)
Barocc. gr. 212 : 24, 284, 291
(Fondo «Earl of Leicester»)
gr. 25, 30 : 284
gr. 35 : 266, 284
gr. 44, 45, 48, 57, 66, 81, 107 : 24, 284

Parigi
(Bibl. Nationale)
gr. 1004 (anc. fonds grec.) : 24,286, 292
gr. 6139 (anc. fonds franç.) : 285
suppl. gr. 471 : 279
suppl. gr. 525 : 281
suppl. gr. 621 : 271, 278, 279, 287, 289
suppl. gr. 1310 : 271, 278, 279, 287, 289
suppl. gr. 1334 : 287, 289

Sinai
(Monastero di S. Caterina)
gr. 519 (1655) : 285

Torino
(Bibl. Nazionale)
gr. B, VI, 3 : 265

Trebisonda
(Seminario, olim)
gr. 23 : 288
gr. 43 : 288

Tubinga
(Universitätsbibliothek)
gr. 37 : 261

Vaticano (Città del)
(Bibl. Apostolica Vaticana)
Vatic. gr. 1120 : 284
Vatic. gr. 1892 : 284

Venezia
(Bibl. Marciana)
Marc. gr. 332 (643) : 285
Marc. gr. 1012 (II, 2) : 91
Marc. gr. 1319 (VI, 4) : 43, 117, 286, 294, 322
Marc. gr. 1406 (IV, 30) : 43, 286, 294, 324
Marc. lat. 64 : 119
Marc. lat. 124 (3837) : 43
Marc. lat. 284 (4300) : 22

Verona
(Bibl. Capitolare)
gr. 132 (121) : 289

Vienna
(Nationalbibliothek)
Vind. suppl. gr. 115 : 287, 289
Vind. suppl. gr. 124 : 287, 289

Zagorà
(Bibl.)
gr. 68 : 284

Persone e luoghi

Alessandria : 37, 71, 292
Alessandro di Ales : 77
Ambrogio : 66, 77, 106, 107, 118, 216
Amelio : 130
Anagni : 17,36
Anchialo : 30
Andronico da Rodi : 71
Andrusso P. : 40
Antonio (S.) di Sabbatiana, monast. di Candia : 37, 38, 75, 95, 292
Aquisgrana : 85
Argiropulo G. : 90
Ario : 187
Aristotele : 25, 29, 31, 52, 123, 292, 321, 322
Armachi G. : 71, 303, 312
Arsenio, categumeno : 303, 314
Asclepiade : 75
Atanasio : 66, 77, 80, 101, 109, 118, 171, 187, 224, 226, 251
Atene : 71, 325
Atumano S. : 81
Augsburg : 33, 70, 73, 316

Barbavario G. A. : 22
Barlaam Calabro : 90,241
Barocci G. : 24
Baronio C. : 29
Basilio Macedone, imperat. di Costantinopoli : 238
Basilio (s.) : 66, 101, 110, 151, 175, 224, 248
Beccos G. : 90
Bellarmino R. : 29, 73
Bembo D. : 74
Benedetto di Giorgio : 65, 73, 79
Bernardo (s.) : 77
Bessarione, card. : 64, 73, 80, 81, 90, 91, 110, 112, 119, 243, 335
Bianco V. : 277
Blemmida N. : 80, 89, 90, 113
Blondo S. : 66
Bologna, univ. : 74
Bonaventura (s.) : 77
Bonifacio, march. del Monferrato : 17
Borromeo F. : 29
Briennio G. : 89, 104, 241
Bruno G. : 53, 69

Cabasila B. : 320
Cabasila S. : 62, 80, 303
Calchiopulo M. : 71, 317, 318
Caleca M. : 86, 90, 110, 112
Candia (Creta) : 16, 21, 24, 25, 35, 36, 41, 52, 69, 79, 92, 93, 98, 291, 293, 295, 302, 323, 325, 327, 334, 336
Canea : 17
Caravello N. : 337
Carichi T., metrop. di Filippopoli : 57, 28, 62, 298, 302
Carlo Magno : 86
Caronitis A. : 320
Castelnovo di Francotopi (Candia) : 40
Caterina (s.) del Monte Sinai, monast. : 20, 35, 37, 38, 42, 75, 79, 93, 95, 292
Catullo : 77
Cerigo, diocesi, vescovo : 17, 39, 40, 42 51, 64, 93, 101, 293, 306
Cerulario M. : 87
Cesarea, arcivesc. : 44,323
Chila G. : 89
Cicerone : 52
Cicogna P. : 47
Cidone D : 80, 81, 90
Cidone P. : 71, 90, 91
Cipriano (s.) : 66, 106, 216
Cipro : 20

Ciera P. : 324
Cirillo Alessandrino : 2, 52, 61, 66, 80, 102, 106, 110, 118, 152, 153, 171, 216
Citreo D : 32
Cividale, conc. : 85
Cocco A. : 42, 293
Cocco F. : 320
Colonna A. : 296
Colonna P. : 16, 31, 261, 292
Colonopula I. : 75
Contarini F. : 56, 109
Contarini G. : 43, 294, 322, 324
Contarini V. : 321
Coressi G. : 62, 71, 301, 305, 318
Corfù : 28, 51, 320
Corone : 19
Cosma N. : 72, 313
Costantinopoli : 20, 21, 25, 26, 28-33, 38, 41, 46, 52-56, 63, 65, 69, 79, 84, 87, 89, 91, 93, 98, 100, 103, 107, 108, 293, 297, 310, 317, 320, 330
Cribello G. : 122
Crisocefalo M. : 80
Crisopege, monast. : 39, 40, 293
Crusio M : 32, 33, 38, 63, 64, 55, 75, 292, 299, 309, 312, 316, 318

Dalmazia : 27
Damaso, papa : 86, 99, 100, 106, 111, 112, 241
Damiani P. (s.) : 86
Da Molin A. : 295, 327
Daniele : 335
Dario Z. : 75
Davila P., vesc. di Retimo : 59, 60, 66, 107, 299
Demetrio, diacono : 32
Dionigi Areopagita : 66, 131, 168, 175, 186, 248
Dionigi, ieromonaco : 319
Dionigi, protosincello ed esarca patriarca : 56, 59, 63, 64, 298, 307
Dionigi, vesc. di Eraclea : 71, 314, 315
Donado N. : 326
Doriano J. : 32, 56, 62, 298, 300, 304, 318

Efeso : 61
Egeo : 49
Egitto : 37, 293, 319
Egumeno G. : 280, 281, 317
Elmio F. : 287
Emboro N. : 52, 56, 71, 277, 298, 313, 315
Eparco M. : 28, 39, 47, 335
Epifanio : 175, 224
Ermete Trismegisto : 77, 123
Euclide di Megara : 77
Eugenico M. : 241
Eunomio : 205
Eustrazio L. : 61, 64, 295, 305, 319

Falier L. : 46, 295, 327
Ficino M. : 118, 125
Filadelfia di Lidia : 26, 27
Filarete di Cipro : 32
Firenze, conc. : 29, 60, 89, 94, 114
Flavio G. : 61
Foscarini F. : 82
Foscarini G. : 45, 294
Fozio, patr. di Costantinopoli : 73, 79, 80, 84, 87, 89, 106, 112, 114, 238, 241
Francoforte : 55, 63
Frasa M. : 37
Furlano D. : 20, 25, 260, 262, 292

Galilei G. : 29, 43
Ganno G. : 321
Gennadio : 110
Gerasimo, economo : 304
Geremia II : 16, 17, 21, 23, 26, 30, 34, 38, 41, 46, 55, 58, 59, 61, 63, 67, 72, 81, 87, 91, 92, 95, 99, 107, 241, 263, 268, 270, 274, 287, 291, 293, 297, 298, 306, 310
Gerlach S. : 26, 32, 33
Germania : 53, 54, 58, 63, 67, 69
Germano di Cipro : 36
Germinino G. : 286
Gerusalemme : 39, 85, 117
Giacomo di Andrea : 33
Giamblico : 331
Giolito, edit. : 78
Giona : 28
Giorgio da Trebisonda : 118, 174, 208, 210
Giorgio (o Gregorio) di Cipro : 89, 104
Giorgio (s.) dei Greci, chiesa di Vene-

zia : 26, 67, 75, 80
Giovanni Climaco (s.) : 63
Giovanni Costantinopolitano : 173
Giovanni Crisostomo (s.) : 66, 71, 74, 77, 106, 175, 216, 224, 251, 331, 333
Giovanni Damasceno (s.) : 24, 27, 105, 107, 238, 291
Giovanni e Paolo (ss.), bibl. : 91
Giovanni Paleologo : 28, 94
Giovanni VIII, papa : 106, 112, 238, 241
Girolamo (s.) : 66, 77
Giunti, libreria : 78, 335
Giustino (s.) : 52, 175
Glinzunio M. : 49, 50, 80, 266, 268, 295, 296
Gregorio il Taumaturgo : 101
Gregorio Magno (s.) : 86, 237
Gregorio Nazianzeno (s.) : 107, 118, 175, 224
Gregorio Nisseno (s.) : 37, 47, 53, 61, 70, 71, 80, 101, 110, 118, 175, 224, 248, 295
Gregorio XIII : 39
Gregoropulo M., categumeno di Balsamanero : 62, 300, 318
Gretser G. : 72
Grimani M. : 321

Hoeschel D. : 53, 63, 65, 70, 71, 75, 76, 79, 268, 272, 279, 288, 297, 318

Ieroteo, arciv. di Monemvasia : 39, 42, 43, 52, 293, 305, 323
Ilario (s.) : 58, 66, 192, 231, 235
Ippolito, arciv. di Chio : 62, 71, 304, 312
Isidoro di Kiev, card. : 81

Larissa : 30
Lascari Calofero G. : 81
Lascithi, monast. di Candia : 44, 48, 294, 295, 326, 328
Laubio M. : 273
Leone, imperat. di Costantinopoli : 241
Leone Magno (s.), papa : 86
Leone III, papa : 85, 86, 105
Leonzio di Cipro : 55
Leonzio, vesc. : 168
Lepanto : 23
Levante : 20
Lollino A. : 45, 262, 325, 331
Lollino L. : 20, 25, 32, 36, 37, 62, 64, 262, 292, 305
Lombardo N. : 76
Lombardo T : 76
Loredan A. : 324
Loysa di Cipro : 336
Lucari Cirillo : 20, 51, 52, 62, 92, 313
Lucari Costantino : 270, 287, 296-303, 306
Lucretia di Rinaldi : 337
Lumpina G., ieromonaco : 37

Maffei S. : 25
Maine M., vescovo : 40
Mammas G. : 90
Manente B. : 22
Manolachi C. : 17, 75
Manuzio, edit. : 78
Maometto : 39
Marco (s.) : 42
Marino G.F. : 321
Marino L. : 44, 50, 52, 56, 64, 76, 296, 298, 304, 306
Marino, prete di Cipro : 100, 108, 112, 235
Maritsi A. : 62, 71, 314
Maronense N. : 90
Martino I, papa : 235
Martino (s.), parrocchia di Venezia : 76, 336
Massimiliano II : 26
Massimo G. : 71, 308, 311, 319
Massimo (s.) : 44, 73, 100, 108, 112, 235
Massimo, vesc. ariano : 159
Maurocordato princ. G. : 273
Melantone : 32
Melezio (fratello di M.) : 16, 75
Melo : 49
Melopotamo : 27, 30
Memo L. : 43, 46, 293, 327
Mendonis L. : 71, 318
Metaxas N. : 284
Metone G., vescovo : 40
Metonense G. : 86, 90, 111, 112
Metrofane : 42, 293
Metrofane II : 30

Miani A. : 43, 46, 294, 295, 327
Michele : 48
Michele d'Efeso : 29
Michiel L., provved. : 18, 45, 46, 294, 324, 327, 328
Mocenigo, provved. gener. di Candia : 50, 328
Molinetti R. : 21, 291
Monemvasia (Malvasia) : 25, 39, 42, 44, 327, 332
Morone : 19
Morosini G. F. : 39, 42, 45, 47, 82, 265, 293, 295, 323
Morosini N. : 324
Moros M. : 286
Moschampar G. : 9, 284
Moschetis M. : 71, 316
Moschetti G. : 296
Moschiotti M. : 75
Moscopulo M. : 89
Murzino G. : 56, 298, 304, 316
Mussato F. : 29
Mussolente : 72, 277, 316, 318,
Musuro M. : 20, 286
Muzalon T. : 90

Natanaele, ieromonaco : 328, 330, 331
Neofito, metrop. di Atene : 31, 314
Neofito, monaco : 75
Nestorio : 153
Niceforo : 31
Niceta Nicomediense : 90
Nicola : 291
Nicolò : 337
Nilo Tessalonicense : 241
Numenio : 118, 130, 131

Occoni A. : 273
Origene : 331
Ormaneto N., vesc. : 23
Ormisda (s.), papa : 86

Pacomio : 41
Padova : 20, 28, 34, 38, 45, 52, 65, 66, 69, 95, 291, 292, 297, 301, 302, 304, 308, 309, 325, 326, 333, 336
Paganinus de Paganinis, Brixiensis : 122
Panteleimon S., monast. : 12
Panturgetis, monast. : 50, 296
Paolino, patr. di Aquileia : 85
Papadopoli M. : 62, 303, 311
Papadopoli N.C. : 9, 15, 17, 49
Papadopoli S. : 71, 310
Paruta P. : 68, 70, 309
Pasquato L. : 24, 32
Pedanio D. : 77
Peloponneso : 20, 39
Pera di Costantinopoli : 293
Persio A. : 74, 303, 305, 314
Pietro, princ. di Valacchia : 39, 41, 92, 98, 264, 293
Pigas M., patr. di Alessandria : 17, 20, 37, 41, 58, 62, 65, 71, 92, 287, 292, 293, 299, 302, 307, 308, 310, 314, 315, 319
Pigris P. : 308
Pinelli G.V. : 22, 28, 29, 32, 43, 44, 52, 62, 66, 91, 262, 292, 294, 303, 308, 314, 325, 331, 332, 335, 336
Pisani L., card. : 23
Planude M. : 90, 91, 243
Platone : 52, 53, 74, 124, 130
Pletone G. : 89, 90, 113, 331
Plinio : 77
Plotino : 118, 123, 129
Plutarco : 52
Porfirio : 130, 131
Portaitissa (Iviron), monast. : 75
Possevino A. : 67
Prassimaco Z. : 76
Precursore, monast. del : 295
Primpeto S. : 71, 313, 315
Proclo : 118, 123, 130, 131
Procoro, ierodiacono : 313
Properzio : 77
Psello : 31, 80, 321, 324

Retimo : 17, 59
Rittershusius C. : 277, 316, 317
Rodi : 20, 30
Rodio N. : 56, 59, 293, 298-306, 319
Roditis G. : 62, 302
Roma : 38, 39, 56, 60, 67, 70, 100, 296, 309, 334

Sallustio : 77
Santoro G.A., (Santa Severina), card : 57, 67, 68, 70, 309, 333

Saragozza, conc. : 86
Savile E. : 74
Scaligero G. : 76
Scheurlin G. : 35, 292
Schott A. : 71, 74, 316
Scolario G. : 89, 90, 241, 331, 332
Scoto D. : 22, 243
Segeto T. : 76
Seneca : 77
Servio C. : 38, 293
Severo G., arciv. di Filadelfia : 9, 25-30, 32-67, 72-76, 81, 91, 93, 94, 100, 101, 109, 113, 114, 266, 267, 271, 291-296, 299-305, 316, 319, 320, 329-331, 337
Siminello F. : 65, 305, 312, 314
Sinesio : 331
Sitia : 17
Soderin G., di Cipro : 76
Sozomeno G. : 16, 111, 296, 336
Spanopulo M. : 52
Spira A. : 50, 296
Stavros Apsara : 315
Stefano da Cento : 56
Stridonio N. : 27-30, 94
Stronghilo D. : 40, 45
Sylburg F. : 62, 64, 301, 306

Tasso T. : 29
Temonio A. : 66
Teodoreto di Ciro : 80, 96, 111, 172, 173
Teodoro di Gaza : 21, 130
Teofrasto : 80
Teolepto, patr. di Costantinopoli : 65, 287, 305
Teolepto II, metropol. di Filippopoli : 31
Theonas, categumeno di S. Dionigi : 71, 313
Tommaso (s.) : 22, 77, 104, 111
Tostado A. : 77
Trevisan T. : 21
Tubinga : 32, 33-34, 38, 54-55, 72, 299, 317, 319

Ugo di S. Vittore : 77
Ungnad von D. : 32

Velser M. : 26, 280, 319
Vendramin Z. : 324
Venezia : 24-28, 36-56, 65-70, 78, 81, 102, 107, 117, 256, 291, 294-298, 299-319, 321-336
Viaro M.A. : 47, 265, 295
Vicenza : 27
Vielmo G. : 22
Vindio M. : 273
Virgilio : 77
Viviano G., vesc. di Sitia : 17, 21, 24, 36, 94, 260, 291
Vlacos G. : 20
Vlasio G. : 320
Vlasto A. : 52, 330
Vlasto M. : 56, 62, 75, 298, 302-304, 307, 315, 318, 319
Vrondissi, monast. di Candia : 50

Washington, bibl. del Congresso : 117

Xenos G. : 304

Zaccaria Z. : 321
Zanetti Z. : 335
Zante : 75, 295, 315, 337
Zervos C. : 62, 304
Zigomala C. : 33
Zigomala T. : 74, 317
Zonta L.A. : 31, 322
Zorzi il vecchio : 331

Autori

Alberi E. : 39
Alberigo G. : 84
Alpago Novello L. : 25
Altaner B. : 90
Amann E. : 86, 240
Amantos C. : 75
Aristarco, metrop.di Diocesarea : 25, 27, 32, 57, 58, 65, 308
Ascarelli F. : 78
Astruc C. : 9, 11, 57, 58, 259, 287-320

Bakalopoulos A.E. : 16

Barbel J. : 151, 156, 198, 249
Barbour R. : 24, 267, 284, 285
Bartmann B. : 83, 84
Bassi D. : 262, 286
Beck H.G. : 91
Bee N.A. : 288
Benesevic V. : 11, 285
Benz E : 33
Benzoni G. : 277
Berardo da Aarle-Rixtel : 49, 265
Billot L. : 83
Branca V. : 25
Bréhier E. : 125-129
Brown H. : 78
Brugi B. : 22, 23, 34

Camelot T. : 84, 114
Camerini P. : 78
Canart P. : 285, 286
Candal M. : 90
Capelle D.B. : 85, 86
Cecchetti B. : 26
Coggiola C. : 79
Concasty M.L. : 289
Congar Y.M.-J. : 82, 86, 87, 89
Corner F. : 17, 35
Courtonne Y. : 227
Coxe H.O. : 284
Cozzi G. : 29
Craster H.H.E. : 24
Crusio M. : 26, 30, 35, 38

Dain A. : 286
Décarreaux J. : 87
De Matthaei C.F. : 264, 286
Demetracopoulos A. : 30, 96, 99, 260, 263, 264, 273, 282
De Meyer K.A. : 285
De Sanctis A. : 87
Dossetti G.L. : 85
Doulgherakis E.J. : 50, 64, 298, 304, 306
Dvornik F. : 87, 240
Dyobouniotes C.D. : 11, 16, 59, 81, 96, 114, 261, 263, 266, 267, 269, 270, 272, 274, 275, 278, 279, 280, 287, 289, 293

Enepekides P.K. : 9, 11, 21, 259, 285-320
Endrizzi L. : 90
Eubel C. : 27
Eustratiades S. : 270, 288

Fabricius I.A. : 15, 281
Fabris G. : 17, 20-23, 25
Facciolati G. : 23
Favaro A. : 21-23, 28
Fedalto G. : 26-29, 56-59, 63, 67, 109, 262, 268
Festugière A.J. : 123
Ficker G. : 175
Fliche A. : 86
Fonkić B.L. : 262, 264, 285
Förster R. : 62
Franchi de' Cavalieri P. : 9, 284

Galtier P. : 84, 87
Gardthausen V. : 286
Geanakoplos D.J. : 16, 74-80
Gedeon M.I. : 30, 40, 300, 301, 310
Gerola G. : 17-21, 35, 36
Gill J. : 87
Giomo G. : 23
Glorieux P. : 11, 154, 185, 189, 190, 218
Goldsmid E. : 78
Gordillo M. : 83, 85
Greenslade S.L. : 74
Gregorio Nisseno (s.) : 47
Gretser J. : 109, 110, 274
Grumel V. : 21, 58
Gualdo P. : 29

Hardt J. : 267, 272, 285
Harles C.C. : 15
Hofmann G. : 30, 67

Iorga N. : 30, 52, 91

Janin R. : 17, 19, 40
Joannou P.P. : 84
Jugie M. : 26, 82-90, 104, 105, 111-114

Kampouroglous D.G. : 12, 57, 287, 302,
Karmires I.N. : 32
Kibre P. : 23
Klein F. : 188
Knös B. : 16, 30, 32, 37, 52, 81, 92
Kontosopoulos N.G. : 72

Koukoules F. : 16
Kournoutos G. : 274
Krajcar J. : 68, 70, 309
Kremos G.P.
Krumbacher K. : 91

Labowsky L. : 79
Lambros S.P. : 11, 261, 263, 268, 269, 274, 278, 283, 286, 288
Lami I. : 11, 25, 27-30, 33, 36-38, 41, 44, 49-50, 61, 65, 94, 100-101, 108, 260, 269, 271, 273, 287, 289, 291-298, 301-308, 318, 319
Laourdas B. : 73, 279
Laurent L. : 91
Laurent V. : 284
Leonardi C. : 84
Levison W. : 226
Litzica C. : 4, 263, 289
Lonergan B. : 84, 85, 89
Lorenzo da Brindisi (s.) : 49, 295
Luard H.R. : 286

Madan F. : 24
Manoussakas M. : 10, 47, 59, 67, 301
Mansi J.D. : 85
Martin V. : 86
Martini A. : 262, 286
Mercati G. : 91
Mercati S.G. : 73, 277, 285
Mergios C. : 10, 41, 50-51, 76, 293, 296
Merk A. : 83
Meyendorff M.J. : 90
Meyer P. : 12, 26, 30, 31, 37, 56, 63, 112, 261, 263, 264, 274, 275, 280
Miller E. : 289
Minio Paluello L. : 25
Mioni E. : 10, 91, 286, 289
Molhuysen P.C. : 285
Mombritus B. : 226
Montfaucon de B. : 267
Moraux P. : 123-288
Morelli J. : 262
Moricca M. : 237
Mras K. : 131
Mueller F. : 227
Muscolo V. : 174
Mystakides B.A. : 16, 26, 34, 53,-55, 263, 287, 296, 299

Nardi B. : 25
Nares R. : 284
Nicolopoulos P.G. : 58-59, 269, 299, 302-305, 308
Ninolakes A. : 37
Nock A.D. : 123
Noiret H. : 18

Omont H. : 79, 281

Palmieri A. : 86, 112
Papadopoli N.C. : 15-19, 23, 269
Papadopoulos C. : 15
Papadopoulos J.A. : 83
Papadopoulos Kérameus A. : 12, 38, 43, 95, 117, 261, 263, 264, 267, 268, 271, 280, 282, 285, 287, 293, 299, 315, 316, 319
Paranikas M. K. : 12, 36, 57, 58, 287, 298, 301, 303, 305, 306, 311-313, 319
Paruta P. : 68-70, 109
Pastorello E. : 78
Patrinelis C.G. : 285, 286
Peri V. : 28, 39
Pertusi A. : 16, 79, 90
Petit M. : 25, 30, 32, 34, 63, 73-74, 80-81, 266-267, 274-275, 280-283
Plumidis G. : 10, 28-29, 262
Porto A. : 131
Prodi P. : 84
Pusey P.E. : 151, 153, 172, 188, 208, 210, 248,

Quasten J. : 12, 145, 151

Rahner K. : 88
Ranke von L. : 67
Renouard A.A. : 78
Riccoboni A. : 22
Richard M. : 10
Rivolta A. : 28
Rodzianko V. : 83

Sakkelion J.A. : 288
Saraceni Fantini B. : 24, 78
Sathas K. : 12, 30, 32, 40-50, 56-58, 67, 82, 107, 287, 291, 293-306
Schirò G. : 16, 24-25, 69, 82, 90, 92
Schmaus M. : 83

Schmid W. : 55, 261
Schwartz E. : 11, 153
Siderides A. : 26
Simon R. : 26
Spyridion Lauriotès : 270-288
Stabile C. : 277
Stella A. : 34

Tea E. : 18-20
Tipaldos G.E. : 21
Tirone D.C. : 247
Tomadakis N.B. : 10-20, 45, 62, 302-303
Tomasini G. : 22-23, 35
Trembelas P.N. : 83, 85, 89, 114
Tsourkas C. : 21

Veludo G. : 26, 80
Verdier A. : 62
Vladimir Archim. : 5, 264, 282
Vogel M. : 286
Volpati C. : 79

Xanthoudidis S. : 20

Zachariades G.E. : 12, 32, 292, 296, 299, 312-313, 316-317

Antico e Nuovo Testamento

Sap. : 124
Ps. 61,6 : 202
Ps. 70,5 : 201
Ioel. 2,28 : 170
Ioel. 3,1 : 102
Mt. 6,9 : 179
Mt. 18,7 : 253
Io. 1,9 : 225
Io. 3,8 : 199
Io. 7,16 : 223
Io. 7,39 : 102, 212
Io. 15,26 : 83, 127, 199, 212
Io. 16,7 : 212
Io. 16,14 : 83-84, 141
Io. 16,28 : 168
Act. 2,33 : 164
Act. 5,29 : 254
Rom. 5,5 : 128, 191, 197
Rom. 8,6 : 254
Rom. 8,9 : 171
1 Cor. 1,24 : 202
1 Cor. 11,19 : 253
1 Cor. 12,11 : 199
Gal. 1,10 : 254
Gal. 4,6 : 171
Tit. 3,6 : 102, 128
Hebr 11,6 : 251
1 Io. 4,7 : 128, 197

Padri della chiesa

ALCUINUS
De fide sanctae et individuae Trinitatis: 160

AMBROSIUS EPISC. MEDIOLANENSIS
De Spiritu Sancto
III, 16 : 234

ANONIMUS
Quaestiones in epistolas Pauli
281 : 190
286 : 218

ATHANASIUS ALEXANDRINUS
Contra Sabellianos
I : 174
II : 174
Disputatio cum Ario in synodo
9 : 187
Epistolae ad Serapionem
I : 174, 175
IV : 145, 164
In disputatione orthodoxi et montanistae : 175
Orationes tres adversus Arianos
I, 47 : 210

AUGUSTINUS EPISC. HIPPONENSIS
Collatio cum Maximino Arianorum episcopo
13 : 188
14 : 158, 188, 189
Confessiones
VII, 9 : 123
Contra Felicem Manichaeum
II : 217
Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum
II, 5 : 158
II, 14 : 159
II, 25 : 188
Contra sermonem Arianorum
XXI, 10 : 144

XXIII, 19-20 : 142
XXXIV, 21 : 247
De civitate Dei
X, 23 : 132
XIII : 164
De fide et symbolo
IX, 19 : 156, 191
De Trinitate
I, 1, 1 : 133
I, 2, 4 : 133
I, 3, 5 : 122
I, 3, 6 : 122
I, 4, 7 : 134
I, 5, 8 : 134, 218, 243
I, 7, 14 : 135
I, 8, 5 : 135
I, 12, 23 : 135
I, 12, 26 : 136
II, 1, 3 : 137
II, 2, 4 : 137
II, 3, 5 : 138-140, 161, 167, 244
II, 4, 6 : 144, 146
II, 5, 7 : 146, 147, 214
II, 5, 10 : 147
IV, 20 : 157
IV, 20, 20 : 180
IV, 20, 27 : 148, 149
IV, 20, 28 : 149
IV, 20, 29 : 149, 150, 161, 163-166, 170 176, 213, 223
IV, 21, 30 : 177
IV, 21, 32 : 178
V, 3, 4 : 178
V, 8, 9 : 179
V, 11, 12 : 179, 181
V, 12, 13 : 249
V, 14, 15 : 182, 183, 244
V, 15, 16 : 184
V, 16, 17 : 185
VI, 1, 1 : 185
VI, 5, 7 : 186, 190-193
VI, 9, 10 : 192
VI, 10, 11 : 192, 193
VI, 10, 12 : 193
IX, 3, 3 : 194
IX, 8, 13 : 186
IX, 12, 17 : 195, 243
IX, 12, 18 : 196
XII, 5, 5 : 198
XII, 6, 8 : 200
XV, 17, 27 : 201
XV, 18, 32 : 202, 203
XV, 19, 36 : 193, 203, 204
XV, 20, 39 : 205
XV, 23, 43 : 192
XV, 25, 45 : 206
XV, 25, 45 : 206, 165
XV, 26, 46 : 207, 209, 211, 224, 231
XV, 26, 47 : 211, 215, 219, 226, 244
XV, 27 : 140
XV, 27, 48 : 167, 221, 224
XV, 27, 50 : 243, 244
XV, 28, 51 : 246, 250
Enchiridion ad Laurentium : 159, 169
IX, 3 : 156
XXXII, 11 : 151
Sermones
71, 16 : 157, 220
128 : 150
Tractatus in evangelium Ioannis
LXXIV, 2 : 165
IC, 19 : 157
C : 221
C, 4 : 145
CVII, 2 : 144

AUGUSTINUS EPISC. HIPPONENSIS
De spiritu et anima
VI : 194
LIV : 189

PS. AUGUSTINUS
Altercatio cum Pascentio Ariano : 185
De fide ad Petrum
I : 216
Quaestiones Veteris et Novi Testamenti : 143

BASILIUS CAESARIENSIS CAPPADOCIAE
Adversus Eunomium
V : 151, 185, 204
Epistulae
XXXVIII : 227
Liber de Spiritu Sancto
XXIV : 204

CYPRIANUS EPISC. CARTHAGINENSIS (?)
Sermones
De Spiritu Sancto : 189, 226

Cirillus Alexandrinus
Apologeticus contra Theodoretum
IX : 172
Commentarius in Io.
I, III : 208
II, I : 210
II, III : 208
IX : 188
X : 151
XI, I : 153
Commentarius in Ioelem prophetam
XXXV : 248
Contra Iulianum
I : 170, 174
IV : 174
De adoratione in spiritu et veritate
I : 151
Epistolae
XVII : 153
XXXIX : 173
Thesaurus de Trinitate
XIII : 208
XXXII : 149
XXXIV : 151
XXXV : 173

Didymus Alexandrinus
Contra Macedonianos dialogi
I : 145

Ps. Dionysius Areopagita
De divinis nominibus
II, 5 : 225
II, 7 : 225

Epiphanius Constantiensis
Panarion seu adversus LXXX haereses : 192

Eusebius Caesariensis
Praeparatio evangelica
XI, 18 : 131

Fulgentius episc. Ruspensis
Contra Arianos : 235

Gelasius Cyzicenus
Commentarius actorum concilii Nicaeni : 168, 169, 226

Gregorius episc. Illiberitanus
De fide orthodoxa
III, V : 217

Gregorius Magnus
Dialogorum libri IV : 237
II, 38 : 237

Gregorius Nazianzenus
Orationes
XXXII, *de moderatione in disputando* : 228
XXXIV, *in Aegyptiorum adventum* : 228
Orationes theologicae
II, *de Theologia* (XXVIII) : 228
III, *de Filio* (XXIX) : 228
V, *de Spiritu Sancto* (XXXI) : 198, 249

Gregorius Nyssenus
Contra Eunomium
I : 228
Homiliae in orationem dominicam : 250
Quod non sint tres dii : 227

Hilarius episc. Pictaviensis
De Trinitate : 169
VIII : 191
VIII, 9 : 187
VIII, 20-21 : 229-231

Honorius Augustudunensis
De cognitione verae vitae
XVII : 154

Ioannes Chrysostomus
Homiliae in Io.
XXXIX : 247

Ioannes Damascenus
De fide orthodoxa
I, 8 : 175
XIII, I, 12 : 238
XIV, I, 8 : 238
Homilia in sabbatum sanctum
4 : 237

Ioannes VIII papa (?)
Epistola ad patriarcam Photium : 240

Iustinus (?)
Expositio rectae confessionis
9 : 225

Leo I papa
Sermones
75,3 : 216

Maximus Confessor
Epistola ad Ioannem diaconum : 236

Onuphrius Panavinus
Epitome pontificum Romanorum : 238

Pelagius
Libellus fidei ad Innocentium papam : 229

Quodvultdeus episc. Carthaginensis
Sermones
I, *de symbolo*, IX, 18 : 155
10, *adversus quinque haereses*, VIII, 10 : 155

Rufinus presbyter
Commentarius in symbolum apostolorum : 225

Severianus Gabalensis
De Sancto Spiritu
5 : 5

Silvester I papa
Actus Silvestri papae
II : 226

Synesius episc. Ptolemaidis
Hymni
III : 235

Thomas Aquinas
Summa theologica
I, 36, 2 : 247
I, 41, 3, 2 : 218

Autori profani

Aristoteles
De caelo
I : 123

Hermes Trismegistus
In Poemandre
IV : 123

Plotinus
Enneades
III, 5, 2 : 125, 128, 129
III, 5, 3 : 128, 129
III, 5, 4 : 126, 128
V, 1, 7 : 129
V, 1, 8 : 127
V, 1, 67 : 127

Proclus
In Platonis Timaeum commentarii
B 93 : 130
B 94 E : 130
Theologia Platonica
III, 21 : 131

Prooemium

Importanza dell'opera e scandalo della disunione tra i cristiani. Indagine condotta nei trattati riguardanti la processione dello Spirito Santo e specialmente nel *De Trinitate* di s. Agostino. Pagg. 121-123

Cap. I

I filosofi antichi avevano una certa cognizione della Trinità: ad essa si avvicinarono specialmente i neoplatonici, e in particolare Plotino, che espose i principi di Platone. Plotino, dal quale gli eretici si ispirarono per propagare i loro errori, descrive l'amore come figlio di Giove e di Diona, dando così una immagine erronea dello Spirito Santo, da intendersi come generato, e quindi come inferiore al Padre e al Figlio. Gli errori di Plotino furono ripetuti poi da Proclo e dagli altri filosofi neoplatonici. Pagg. 123-132

Cap. II

Gli eretici operanti al tempo di s. Agostino (Ariani, Eunomiani, Eziani), seguendo i neoplatonici, svisarono le Sacre Scritture sull'esatta dottrina dello Spirito Santo: loro teorie. Movente di s. Agostino nello stendere il *De Trinitate*: combattere gli errori degli eretici. Il suo scopo è di dimostrare la consostanzialità delle tre persone divine, sulla base della Sacra Scrittura, per confutare le asserzioni eretiche. Pagg. 132-137

Cap. III

Esame di alcuni passi della Sacra Scrittura citati dagli eretici, passi che non dimostrano come lo Spirito Santo sia inferiore al Padre e al Figlio. Quando s. Agostino afferma che lo Spirito Santo *de Filio accipere* vuole sottolineare, contro gli eretici, la consostanzialità delle persone divine, ma non *quod ex ipso sit*. Come s. Agostino interpreta l'espressione *de meo accipiet*. Pagg. 138-141

Cap. IV

De meo accipiet non significa che il Figlio è principio di esistenza dello Spirito Santo: anche nel *Contra Arianos* s. Agostino sostiene la processione dello Spirito Santo dal solo Padre, mentre riafferma la sua consostanzialità col Padre e col Figlio. Dal passo *omnia quae Patris sunt, mea sunt* non si può dedurre la processione dello Spirito Santo anche dal Figlio, diversamente si dovrebbe concludere con la identità tra Padre e Figlio, sia per quanto riguarda gli aspetti sostanziali, come per i propri. Altre conferme da opere varie di s. Agostino a sostegno di tale tesi. Pagg. 141-146

Cap. V

La processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio sottolinea la consostanzialità delle tre persone contro gli eretici ed esprime una missione *ut donum*, da distinguersi da una seconda missione dello Spirito Santo *ad hoc ut existat et ad esse producatur*. Testimonianze patristiche sulla processione *ut donum*; di Cirillo in particolare, le cui affermazioni non indicano che lo Spirito Santo *ab utroque esse sive existere*, ma solo la sua consostanzialità col Padre e col Figlio. Vi sono dunque due processione dello Spirito Santo: una dal Padre, mediante la quale viene prodotto all'essere, una seconda dal Padre e dal Figlio *ut donum, ad sanctificandam creaturam*. Soluzione di difficoltà. *Aequaliter ad utroque procedit* indica solo la consostanzialità dello Spirito Santo con le altre due persone, ma non che *ad utroque existit*. La processione dello Spirito Santo *ut donum* non è una proprietà per la quale viene prodotto all'essere perché esista, ma piuttosto una proprietà dello Spirito Santo, come persona distinta dal Padre e dal Figlio. Perché s. Agostino parla di processione anche dal Figlio; interpretazione di *Spiritus Sanctus principaliter de illo procedit*.
Pagg. 146-160

Cap. VI

Trattazione più diffusa sulle due processioni. La processione dello Spirito Santo *ex Filio* è per tacitare l'opinione degli eretici: la processione interna *ut existat et ad proprium esse producatur* è sempre dal solo Padre. Tale distinzione è sfuggita a s. Tommaso e ad altri dottori antichi e recenti. Pagg. 160-167

Cap. VII

La processione *ex Patre* indica in primo luogo l'esistenza dello Spirito Santo e secondariamente e in modo implicito la sua processione in

quanto è dono e procede come dono. Testimonianze di s. Agostino e dei padri Niceni. Anche s. Cirillo intende riferirsi alla doppia processione: la processione *ex Filio* è per dimostrare la consostanzialità dello Spirito Santo col Padre. Riassunto della dottrina sulla doppia processione. Pagg. 167-176

Cap. VIII

La coeternità dello Spirito Santo col Padre e col Figlio affermata contro gli eretici: le argomentazioni di s. Agostino. Pagg. 176-178

Cap. IX

In divinis alcune cose sono state dette *substantialiter*, altre *relative sive ad aliquid*. L'interpretazione di *a Patre procedit*. Pagg. 178-181

Cap. X

Nella processione *ut donum* dal Padre e dal Figlio, costoro non sono, come ritenevano gli eretici, due principi diversi dello Spirito Santo, ma un solo donatore: per questo s. Agostino ha sottolineato il fatto che c'è un solo principio dello Spirito Santo. Lo stesso autore, per difendere la coeternità dello Spirito Santo col Padre e col Figlio, mostra che lo Spirito Santo come dono viene detto *sempiterne*, mentre viene dato *in tempore*. Pagg. 181-185

Cap. XI

Dimostrazione della consostanzialità dello Spirito Santo col Padre e col Figlio: lo Spirito Santo è *charitas substantialis et consubstantialis, utrique communis*, e procede come dono da ambedue. Pagg. 185-192
due. Pagg. 185-192

Cap. XII

Le proprietà delle persone divine. Lo Spirito Santo *ut donum* procede da ambedue *ad sanctificandam creaturam*. La consostanzialità dello Spirito Santo col Padre e col Figlio. Pagg. 192-200

Cap. XIV

Ripetizione delle tesi sulla coeternità e consostanzialità delle tre persone divine. I neoplatonici e gli eretici conoscevano la processione esterna, non l'interna, e quindi negavano la processione anche dal Figlio, oppure affermavano una processione *per Filium*, intendendo tut-

tavia due principi di processione. S. Agostino dimostra contro gli eretici che lo Spirito Santo procede eternamente anche dal Figlio a beneficio della creatura e che si tratta di un solo principio. Interpretazione di *de Patre principaliter procedere*. Secondo s. Agostino la processione dello Spirito Santo è *ex natura Patris et Filii*: non si tratta di esistenza dal Padre e dal Figlio, ma di sussistenza dalla natura di ambedue. Distinzione nell'uso delle preposizioni *ex* e *de*. Perché s. Agostino ha parlato di processione *ad utroque*. Pagg. 206-220

Cap. XV

Diversità tra la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo, e come lo Spirito Santo procede dal Padre per esistere. Processione *ut donum*. Processione *per Filium* secondo le testimonianze patristiche. Pagg. 220-224

Cap. XVI

Tutti i teologi e i concili universali asseriscono la processione dello Spirito Santo dal Padre. *De Patre procedere* e *de Filio accipere* nella interpretazione di s. Ilario. Altre testimonianze. La lettera di s. Massimo a Marino, prete di Cipro. Una citazione di s. Gregorio Magno. La lettera di Giovanni VIII al patriarca Fozio. Sulla *additio*. Pagg. 225-241

Cap. XVII

Diversità della processione dello Spirito Santo dalla generazione del Figlio sull'esempio dell'immagine creata. Lo Spirito Santo procede dal Padre nonostante sia lo Spirito comune del Padre e del Figlio. Pagg. 241-246

Cap. XVIII

Distinzione delle persone divine. In che senso si può parlare di processione *ad utroque*. Pagg. 246-250

Cap. XIX

Conclusione. La chiesa orientale tiene l'esatta posizione sul dogma della processione dello Spirito Santo. Ricerca della verità. Professione di fede nella Trinità. Pagg. 251-256

INDICE

Premessa 9

Abbreviazioni 11

Parte prima 13

Capitolo I Notizie biografiche 15
1 Studente a Candia e a Padova 15
2 Monaco e vescovo 35
3 Fecondo lavoro veneziano 48

Capitolo II Nella cultura e nella teologia del secolo XVI ... 77
1 Letterato, umanista, teologo 77
2 La questione del *Filioque* 83
3 Posizione dottrinale di Massimo sulla processione dello Spirito Santo 92

Parte seconda 115

Presentazione 117

Maximi Margunii, episcopi Cytherensis, elucidatio librorum divi Augustini De Trinitate, *in qua quid ille vir sanctus reliquique sancti doctores ecclesiae tam Graeci, quam Latini, de processione Spiritus Sancti sentiant, sacrae Scripturae eorundemque auctoritatibus vere explanatur* 119

Prooemium 121

Caput I Quid senserint Platonici umbratice de summa Trinitate 123

Caput II Quod haeretici Platonicos sectantes et sacrae Scripturae auctoritatem pervertentes, male de Filio Dei ac de Spiritu Sancto senserint, et quomodo sint intelligendae auctoritates ipsae, et quaedam regulae intelligendarum divinarum Scripturarum 132

Caput III — De quibusdam Scripturae sacrae auctoritatibus, quae non ostendunt sacundum haereticos Spiritum Sanctum inferiorem Patre et Filio, et genitum a Filio, sed consubstantialem Patri et Filio, et a Patre procedentem ad hoc ut in propria subsistentia existat 138

Caput IV — Quomodo intelligenda sit illa auctoritas evangelica, *de meo accipiet*, diligentius examinatur, nec non illa universalis theologica propositio, nempe, *omnia quae Patris sunt, mea sunt.* 141

Caput V — De diversa acceptione missionis divinarum personarum, et quod missio sive Filii a Patre sive Spiritus Sancti ub utroque consubstantialitatem denotet contra hoc negantes haereticos. Et quod sic intelligitur, mitti ad utroque Spiritum Sanctum ut donum esse declaretur utrisque et ut donum ab utroque procedere vel mitti, per quod ostenditur consubstantialitas Spiritus Sancti cum Patre et Filio. Et quod alia sit processio Spiritus Sancti qua procedit ut donum ab utroque, a processione eiusdem ad hoc ut existat et ad esse producatur, et quod et Filius consubstantialis Patri ostendatur ex hoc quod et ab ipso procedat Spiritus Sanctus sicut a Patre, ut donum 146

Caput VI — Tractatur enucleatius de diversitate processionis Spiritus Sancti ub utroque ut donum et de processione eiusdem a Patre ut existat 160

Caput VII — Quod in illa propositione, *qui a Patre procedit*, primario quidem et explicite existentia Spiritus Sancti a Patre intelligitur, secundario vero et implicite eiusdem processio quatenus est donum et ut donum procedit 167

Caput VIII — De coaeternitate Spiritus Sancti cum Patre et Filio adversus haereticos 176

Caput IX — Quod in divinis quaedam substantialiter, quaedam relative, sive ad aliquid dicuntur, et rursus de processione Spiritus Sancti qua donum et qua procedit ut existat 178

Caput X — Quod in processione Spiritus Sancti, qua procedit ut donum a Patre et a Filio, non intelliguntur Pater et Filius duo principia inter se diversa Spiritus Sancti, ut ponebant haeretici, sed unus donator, et quod in hac processione ut donum non intelligatur Spiritus Sanctus natus aut genitus a Patre et Filio, sed procedens, quamvis a Patre procedat ad esse suum, ut existat, et quod Spiritus Sanctus donum dicatur sempiterne datus in tempore 181

Caput XI — Ostenditur Filii consubstantialitas cum Patre et Spiritus Sancti cum utroque, ex eo quod Spiritus Sanctus charitas substantialis et consubstantialis utrique communis sit, et quod procedat ut donum ad utroque 185

Caput XII — De proprietatibus divinarum personarum, et quibusdam aliis necessariis 192

Caput XIII — De proprietatibus divinarum personarum, et quod proprie Spiritus Sanctus dicatur charitas a Patre procedens ut ab eo existens, et charitas Patris et Filii ut substantialis et consubstantialis utrique et Filius proprie sapientia genita 200

Caput XIV — Quod in summa Trinitate intervalla temporum non sunt, nec generationis Filii, nec processionis Spiritus Sancti. Defendit autem coaeternitatem Filii cum Patre et Spiritus Sancti cum utroque et consubstantialitatem 206

Caput XV — Ostenditur diversitas inter generationem Filii et processionem Spiritus Sancti et quod a Patre procedat Spiritus Sanctus ut existat 220

Caput XVI — Quod omnes theologi a Patre procedere Spiritum Sanctum ad hoc ut sit, asserunt, nec non et concilia universalia 225

Caput XVII — Ostenditur per exemplum imaginis in creatura diversitas processionis Spiritus Sancti a generatione Filii, et quod Spiritus Sanctus a Patre procedat, quamvis communis sit Patris et Fili Spiritus 241

Caput XVIII De distinctione divinarum personarum 246
Caput XIX Conclusio totius operis 251
Appendici 257
Appendice I L'opera di Massimo Margunio: analisi sommaria 259
Appendice II Dati cronologici: epistolario e documenti 291
Appendice III Documenti e lettere 321
Incipit delle lettere 339

Indici
1. Manoscritti 353
2. Nomi: persone e luoghi, autori 355
3. Citazioni: Antico e Nuovo Testamento, padri della chiesa, autori profani 363
4. Sommario dell'opera 367